المملكة العربية السعودية
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة

بين ابن تيمية وابن رشد في الإلهيات

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة الإسلامية

إعداد الطالب
منيف عايش مرزم العتيبي

إشراف فضيلة الدكتور
بركات عبد الفتاح دويدار

١٤٠٩ هـ

الباب الخامس

التنزيهات

وتحته تمهيد وأربعة فصول :

الفصل الأول في : نفي المماثلة بين الخالق والمخلوق.

الفصل الثاني في : مسألة الجسمية.

الفصل الثالث في : الجهة " العلو ".

الفصل الرابع في : رؤية الله تعالى.

التنزيهات

تمهيد :

سبق وأن بينت ، أن السلف يقسّمون الصفات الإلهية إلى نوعين :

- صفات ذاتية .
- صفات فعلية .

فالصفات الذاتية هي : الصفات الملازمة للذات العليّه أزلا وأبدا ؛ فلا تنفك عنها ، وهي قسمان :

- شرعية عقلية : كالحياة ، والقدرة ، والإرادة ، والعلم، ...
- وخبرية : كالوجه ، واليد ، والأصابع .

وأما الصفات الفعليّة : فهي الصفات التي لها تعلق بمشيئة الله وإرادته يفعلها متى شاء ، وإذا شاء ؛ وتنقسم إلى قسمين :

- شرعية عقلية : كالخلق ، والرزق ، والإحياء ، والإماتة ، والكلام ...
- خبرية : كالنزول ، والمجيء ، والإتيان ، والرضا ، والغضب[1] ...

فالله - سبحانه وتعالى " ... لم يزل متصفا بصفات الكمال:

- صفات الذات .
- وصفات الفعل .

وقد أثبت السلف - لله سبحانه - الصفات التي وصف الله بها نفسه ، ووصفه بها رسوله ، ونزهوا الله عن صفات النقص التي نزّه نفسه عنها في كتابه ، ونزهه عنها رسوله - صلى الله عليه وسلم - .

---

(١) راجع : شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز ، ط - السادسة (دمشق : المكتب الإسلامي ، ١٤٠٠ هـ) ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

وإذا رجعنا إلى كتب أبي الوليد بن رشد نجد أنه قد اقتصر في حديثه على ذكر عدد معين من الصفات ، التي أطلقت عليها الأشعرية صفات المعاني ، ثم قفل باب الحديث - فجأة - عن بقية صفات الباري - سبحانه وتعالى - منتقلا إلى مسائل التنزيه [1] ، وقد أخطأ ابن رشد في تحديد الأمور التي يجب تنزيه الله عنها ؛ حيث أدرج في مباحث التنزيه مسائل تعد عند أهل السنة من الأمور التي يجب إثباتها لله ؛ مثال ذلك مسألة الرؤية ؛ التي اعتبرها ابن رشد من الأمور التي يجب نفيها عن الله .

وقد أدرج ابن رشد تحت مسمّى التنزيه المسائل التالية :

- نفي المماثلة والمشابهة بين الخالق والمخلوق .
- الجسمية .
- الجهة - ويقصد بهذا اللفظ التعبير عن العلو .
- رؤية الله بالأبصار في الدار الآخرة .

و لو أن ابن رشد أصاب الحق الذي جاء به الكتاب والسنة في هذه المباحث الثلاثة لما ناقشناه في العرض المنهجي ، والتسمية الإصطلاحية ؛ لأنه لامشاحة في الإصطلاح طالما أن المعنى صحيح ؛ ولكنه في حديثه عن هذه المباحث كثيرا مايجانب الصواب .

ونستطيع أن نسجّل على ابن رشد - من أول وهلة - مفارقته لمذهب السلف في إثبات بعض الصفات وتقسيمها ، وتحديد معنى التنزيه ؛ لأن السلف - رحمهم الله - لم يجعلوا نفي الرؤية ، والإستواء ، مما يجب تنزيه الله عنه ؛ بل جعلوا نفي الصفات ، وإنكار الرؤية مما يقدح في التنزيه الواجب لله .

---

(١) يقول الجرجاني في كتاب التعريفات " ... التنزيه عبارة عن تبعيد الرب عن أوصاف البشر ... " .
التعريفات ، للجرجاني ، الطبعة الأولى (بيروت : دار الكتب العلمية ١٤٠٣ هـ) ص ٦٧ .

وكذلك لم يطلق السلف العبارات المجملة : كلفظ الجهة ، والجسمية على عواهنها ؛ بل أثبتوا لله ما أثبته لنفسه ، ونزهوه عن صفات النقص والعيب ؛ فأثبتوا لله العلو ، ووصفوه بما وصف به نفسه في قوله تعالى : ﴿ قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد ﴾ (١)

وقد عد السلف إثبات الصفات التي نطق بها الكتاب والسنة تنزيها ، وبعدا عن تعطيل الذات عن صفاتها ، أو تأويلها تأويلا يخرجها عن معناها الحقيقي الذي ورد به الكتاب والسنة.

يقول ابن تيمية مؤكدا هذا المعنى :

((... لفظ " التجسيم " لايوجد في كلام أحد من السلف ، لانفيا ولا إثباتا ، فكيف يحل أن يقال : مذهب السلف نفي التجسيم ،أو إثباته، بلا ذكر لذلك اللفظ ، ولا لمعناه عنهم .

وكذلك لفظ " التوحيد " بمعنى نفي شيء من الصفات لايوجد في كلام أحد من السلف ، وكذلك لفظ " التنزيه " بمعنى نفي شيء من الصفات الخبرية لايوجد في كلام أحد من السلف ...)) (٢).

وبعد هذا ، نريد أن نعرف رأي ابن رشد في التنزيه .

---

(١) سورة الإخلاص ، الآيات (١ - ٤).

(٢) الرد على المنطقيين ، لابن تيمية ، (بيروت : دار المعرفة ، بدون تاريخ) ، ص ١٢٥ .

الفصـــل الأول

نفي المماثلة بين الخالق والمخلوق

يرى ابن رشد أن الكتاب العزيز قد صرح بالتنزيه والتقديس في نصوص كثيرة ، ((... وأبينها في ذلك وأتمّها قوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ [1]

وقوله تعالى : ﴿ أفمن يخلق كمن لايخلق ﴾ [2] هي برهان قوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ وذلك أنه من المغروز في فطر الجميع أن الخالق يجب أن يكون :

- إما على غير صفة الذي لايخلق شيئا .
- أو على صفة غير شبيهة بصفة الذي لايخلق شيئا ، وإلا كان من يخلق ليس بخالق .

فإذا أضيف إلى هذا الأصل أن المخلوق ليس بخالق ؛ لزم عن ذلك أن تكون صفات المخلوق - إما منتفية عن الخالق ، وإما موجودة في الخالق على غير الجهة التي هي عليها في المخلوق . وإنما قلنا على غير الجهة ؛ لأن من الصفات التي في الخالق ، صفات استدللنا على وجودها بالصفات التي في أشرف المخلوقات ههنا ، وهو الإنسان ، مثل إثبات العلم له والحياة والقدرة ، والإرادة ، وغير ذلك . ...

وإذا تقرر أن الشرع قد صرّح بنفي المماثلة بين الخالق والمخلوق ، وصرّح بالبرهان الموجب لذلك ، وكان نفي المماثلة يفهم منه شيئان :

أحدهما : أن يعدم الخالق كثيرا من صفات المخلوق .

---

(١) سورة الشورى ، الآية : (١١) .
(٢) سورة النحل ، الآية : (١٧) .

والثاني : أن توجد فيه صفات للمخلوق على جهة أتم ، وأفضل بما لايتناهى في العقل ؛ فلينظر فيما صرح به الشرع من هذين الصنفين ، وماسكت عنه ، وما السبب الحكمي في سكوته...))(١)

ويرى ابن رشد أن الشرع قد نفى عن الله صفات النقص التي تلحق المخلوق ،ويتنزه عنهاالخالق، ومن تلك النقائص التي صرح الشرع بنفيها عن الله : (... الموت ، كما قال تبارك وتعالى : ﴿ وتوكل على الحي الذي لايموت ﴾ (٢) . ومنها : النوم ، ومادونه مما يقتضي الغفلة ، والسهو عن الإدراكات والحفظ للموجودات ، وذلك مصرح به في قوله تعالى : ﴿ لاتأخذه سنة ولانوم ﴾ (٣) .

ومنها : النسيان والخطأ ، كما قال تعالى : ﴿ علمها عند ربي في كتاب لايضل ربي ولاينسى ﴾ (٤)

والوقوف على انتفاء هذه النقائص هو قريب من العلم الضروري ؛ وذلك أن ما كان قريبا من هذه من العلم الضروري ، فهو الذي صرح الشرع بنفيه عنه سبحانه ، وأما ماكان بعيدا عن المعارف الأول الضرورية ؛ فإنما نبّه عليه ، بأن عرف أنه من علم الأقل من الناس ، كما قال تعالىفيغيرما آية من الكتاب : ﴿ ولكن أكثر الناس لايعلمون ﴾ (٥) . مثل قوله تعالى : ﴿ لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ، ولكن أكثر الناس لايعلمون ﴾ (٦) ...

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، الطبعة الثانية ، تحقيق ، دكتور محمود قاسم (مصر : مكتبة الانجلو ١٩٦٤ م) ، ص ١٦٨ ، ١٦٩ .

(٢) سورة الفرقان ، الآية (٥٨).

(٣) سورة البقرة ، الآية : (٢٥٥)

(٤) سورة طه ، الآية : (٥٢).

(٥) سورة غافر ، الآية : (٥٧).

(٦) سورة غافر ، الآية : (٥٧).

فإن قيل : فما الدليل على نفي هذه النقائص عنه ، أعني الدليل الشرعي .

- قلنا الدليل عليه ماظهر من أن الموجودات محفوظة لايتخللها اختلال ، ولا فساد ، ولو كان الخالق تدركه غفلة ، أو خطأ ، أو نسيان ، أو سهو ؛ لاختلت الموجودات . وقد نبّه الله تعالى على هذا المعنى في غير ما آية من كتابه ، فقال تعالى : ﴿ إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده ... ﴾ [1] ، وقال تعالى : ﴿ ولايؤوده حفظهما وهو العلي العظيم ﴾ [2] ...))[3].

وبعد أن وقفنا على مذهب ابن رشد الإجمالي في التنزيه ، وبيان مانفاه الله - سبحانه - عن نفسه من صفات النقص والعجز التي تلحق المخلوق ، وتعتريه ، ويتنزه عنها الباري - عز وجل - أزلا وأبدا ، نلاحظ أن ابن رشد قد وفق إلى الصواب - فيما ذكره - لاعتماده على أدلة صريحة من الكتاب الكريم ، وقد أضاف إليها أدلة عقلية صحيحة ، فالله سبحانه متصف بصفات الكمال التي : لاتشابه صفات الخلق بحال ، وإن اشتركت بمجرد التسمية ، وأن الله - سبحانه - لايشبه أحدا من خلقه ، ولايشبهه أحد من خلقه ، ولا تطرأ عليه - سبحانه - صفات النقص التي تلحق المخلوق وتلازمه .

وقد نفى ابن رشد عن الباري - سبحانه - صفات النقص التي تلحق المخلوق ، ويتنزه عنها الخالق ، ومنها الموت ، والنوم ، وما دونه مما يقتضي الغفلة ، والسهو عن الإدراك ؛ لما في الكون من المخلوقات والحفظ للموجودات .

وكذلك نفى عنه النسيان ، والخطأ ؛ وهذه النقائص هي من الصفات التي تلحق المخلوق ؛ فيجب تنزيه الله - سبحانه وتعالى - عنها .

---

(١) سورة فاطر ، الآية : (٤١).

(٢) سورة البقرة ، الآية : (٢٥٥).

(٣) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، تحقيق : د. محمود قاسم ، ص : ١٦٩ ، ١٧٠ .

وقول ابن رشد ـ فيها ـ كله حق ، وشواهد القرآن تدل على ماذهب إليه ، وتؤيده ومع أن ابن رشد يرى أن صفات الخالق لاتشبه شيئا من صفات خلقه ، وتنفى مماثلتها لصفات الخلق ؛ إلا أننا نسجل عليه هذه الملاحظة ؛ وذلك في قوله : ((... فإذا أضيف إلى هذا الأصل أن المخلوق ليس بخالق ، لزم عن ذلك أن تكون صفات المخلوق : إما منتفية عن الخالق ، وإما موجودة في الخالق على غير الجهة التي هي عليها في المخلوق ؛ وإنما قلنا على غير الجهة ... ؛ لأن من الصفات التي في الخالق صفات استدللنا على وجودها بالصفات التي في أشرف المخلوقات ههنا . وهو الإنسان : مثل إثبات العلم له ، والحياة ، والقدرة والإرادة ، وغير ذلك ؛ وهذا هو معنى قوله عليه الصلاة : ((... إن الله خلق آدم على صورته ...)) [1].

فإذا كان ابن رشد يقصر معنى هذا الحديث على مايريده من أن الله ـ سبحانه ـ عليم ، كعلمنا ، قدير ، لاكقدرتنا ، مريد لا كإرادتنا ، ثم يقف عند هذا الحد ، ويقصر معنى الحديث السابق عليه ؛ فإنه قد جنح إلى تأويل الصورة ما في ذلك شك ، وقد أشار إلى إنكارها بطرف خفي ، وتمحّل ـ كعادته ـ في دلالة النص الشريف ؛ لكي يطوعه إلى المعنى الذي يرتضيه ، ويخدم وجهة نظره ، وبهذا فارق السلف في مسألة إثبات الصورة عندما تجاهل الحديث عنها ، ويستطيع من أمعن نظره أن يستشعر ـ من قول الفيلسوف ابن رشد ـ أنه كان يسير نحو تأويلها بحذر ، وتؤدة ، ويسدل على نفيها ستارا من الغموض الذي اعتاده في سائر الصفات الخبرية حرصا منه كما يزعم ـ . على عقيدة الجمهور ، الذين لاتقوى عقولهم على فهم التأويل .

وليس هناك أدنى شك في أن ابن رشد مؤول لها ، ولأمثالها من الصفات الخبرية ... ومذهب السلف ـ رحمهم الله ـ هو إثبات ما أثبته الله لنفسه من الصفات في كتابه الكريم ، وإثبات ما أثبته له الرسول العظيم

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٦٩ .

إثباتا يليق بجلاله - تعالى - من غير تعطيل ، أو تأويل ، أو تشبيه أو تمثيل .

والمذهب الذي كان عليه سلف الأمة ، وأئمتها ، وأهل العلم : كالإمام أحمد ، والإمام البخاري وسائر الأئمة قبلهم وبعدهم ، هو اتباع النصوص الثابتة بالقرآن والسنة ، والإيمان بها كما وردت . وقد اتفق سلف الأمة على أن الله - تعالى - يوصف بما وصف به نفسه في كتابه العظيم ؛ لأنه ليس هناك في البشر أحد أعلم بصفات الله من الله سبحانه ، قال تعالى: ﴿ أأنتم أعلم أم الله ﴾ (1) .

وكذلك يصفونه بما وصفه به رسوله ، ويؤمنون بأحاديث الصفات التي رواها الثقات إيمانا بلا تمثيل ، وتنزيها بلا تعطيل ؛ لأنه لايعلم صفات الله بعد الله إلا رسوله الذي أرسله إلى عباده ، فطاعة الرسول واجبة ، قال تعالى :

﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ، وأطيعوا الرسول ، وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾ (2)

ولأنه - صلى الله عليه وسلم - لايقول إلا حقا ، قال تعالى:
﴿ وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى ﴾ (3)

وقال تعالى : ﴿ إنه لقول رسول كريم وماهو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ، ولابقول كاهن قليلا ماتذكرون تنزيل من رب العالمين ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ، ثم لقطعنا منه الوتين ، فما منكم من أحد عنه حاجزين ... ﴾ (4)

فيجب على المسلم أن يؤمن بالصفات التي وصف الله بها نفسه ،

---

(1) سورة البقرة ، الآية : (١٤٠) .
(2) سورة النساء ، الآية : (٥٩) .
(3) سورة النجم ، الآية : (٥٩) .
(4) سورة الحاقة ، الآيات : (٤٠ - ٤٧)

ووصفه بها رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من غير تشبيه لصفات الله بصفات خلقه ، إثباتا بلا تمثيل ، وتنزيها بلا تعطيل .

والدليل على تنزيهه قوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ (١).

وقوله تعالى : ﴿ هل تعلم له سميا ﴾ (٢) ، وقوله تعالى : ﴿ فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون ﴾ (٣) ، وقوله تعالى : ﴿ فلا تضربوا لله الأمثال ﴾ (٤)

ومن ظن أن صفات الخالق تشبه صفات خلقه فهو ضال جاهل ؛ بل يجب إثبات الصفات على أساس من التنزيه والتقديس ، وأنه ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ : فلله سبحانه الصفات التي تليق بجلاله وعظمته ، لاتشبه صفات الخلق في شيء ولايدرك حقيقتها إلا هو سبحانه وتعالى ، وأن ينزه الله عن الشبيه ، والشريك ، والمثيل علوا كبيرا .

وبناء على هذا المنهج فقد ثبت في الصحيح عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن لله تبارك وتعالى صورة : فيجب علينا الإيمان بذلك إيمانا كاملا ، ولاندخل في ذلك متأولين بآرائنا ، ولامتوهمين بأهوائنا ، ولا نحاول معرفة كيفيتها ، أو إدراك حقيقتها ، أو تشبيهها بالصورة الجسمية تعالى الله عن ذلك : بل نثبت لله ما أثبته النص حقيقة ، ثم نفوض علم الكيفية والحقيقة ـ فقط ـ لله وحده.

وقد جاء في حديث الرؤية ـ الطويل ـ الذي رواه أبو هريرة قال قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : ((... ... ... ، يجمع الله الناس يوم القيامة ، فيقول من كان يعبد شيئا ؛ فليتبعه ، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ، ويتبع من كان يعبد القمر القمر ، ويتبع من

---

(١) سورة الشورى ، الآية : (١١) .
(٢) سورة مريم ، الآية : (٦٥).
(٣) سورة البقرة ، الآية : (٢٢).
(٤) سورة النحل ، الآية : (٧٤) .



كان يعبد الطواغيب الطواغيت ، وتبقى هذه الأمة فيها شافعوهـا ، أو منافقوها ، شك ابراهيم . فيأتيهم الله فيقول أنا ربكم ، فيقولون هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون . فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا فيتبعونه..)) (١)

وكذلك ورد إثبات الصورة في قوله ـ صلى الله عليه وسلم ، ((... ، ... ، ... ، فيأتيهم الجبار في صورته التي رأوه فيها أول مرة ، فيقول أنا ربكم ، فيقولون أنت ربنا فلايكلمه إلا الأنبياء ، فيقول هل بينكم وبينه آية تعرفونه ؟ فيقولون الساق ؟ فيكشف عن ساقه ، فيسجد له كل موءمن ، ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقا واحدا ...)) (٢)

وعلى هذا فإن الأحاديث التي تثبت الصورة أحاديث صحيحة ، وبمقتضى هذا نقول إن لله ـ سبحانه وتعالى ـ صورة يعرفها ـ إذا رآه يوم القيامة ـ من عبده بالحق ، ولم يشرك به شيئا ؛ فوجب الإيمان بها كما وردت في النصوص الشرعية ، وهي صورة تليق بجلال الله وعظمته ، لاتشبه صور المخلوقات ، ولايحيط بها الإدراك البشري العاجز ،ولايعرف حقيقتها إلا هو جل جلاله .

فما أثبته الله لنفسه ، أو أثبته له رسوله يجب علينا أن نتلقاه بالقبول ، ونوءمن به كما ورد من غير تعطيل ، ولا تمثيل ، ومن غير تشبيه ، ولا تكييفه (٣)

---

(١) رواه البخاري : انظر : فتح الباري شرح صحيح البخاري ، لابن حجر (كتاب التوحيد ـ باب قوله تعالى : وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) جـ ١٣ ، ص ٤١٩ .

(٢) رواه البخاري : انظر : فتح الباري ، لابن حجر (كتاب التوحيد : باب قوله تعالى : وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) ، جـ ١٣ ، ص ٤٢١ .

(٣) لمزيد من التفصيل في بيان مذهب السلف في الصورة ، والرد على من أنكرها ، راجع : " ابن حزم وموقفه من الإلهيات ـ عرض ونقد ـ ، د. أحمد الناصر ، الطبعة الأولى (الرياض : شركة العبيكات ١٤٠٦ هـ) ص ١٧٨ ـ ١٨٥ .

وعلى هذا درج علماء السلف يقول ابن قتيبة :

((... والذي عندي - والله تعالى أعلم - أن الصورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع والعين ، وإنما وقع الألف لتلك لمجيئها في القرآن ، ووقعت الوحشة من هذه ؛ لأنها لم تأت في القرآن ، ونحن نؤمن بالجميع ، ولانقول في شيء منه بكيفيّة ، ولا حد ...)) (١)

---

(١) تأويل مختلف الحديث ، لابن قتيبة ، الطبعة الأولى ، تحقيق : عبد القادر أحمد عطا (مصر : مطبعة حسان ، ١٤٠٢ هـ) ، ص ١٩٩ .

" مذهب ابن تيميه في التنزيه "

يؤكد شيخ الإسلام ابن تيميه على أن القرآن الكريم قد اشتمل على الأدلة الشرعية العقلية التي تفضي إلى اليقين في المطالب الإلهية ،بحيث لايحتاج بعد بيان الله الذي بيَّنه في كتابه إلى بيان ، ومن تدبر معاني القرآن والسنة ، وجدها قد بينت مسائل العقيدة أكمل بيان ، وأن مافيهما من الحق والبيان لايوجد في مذاهب المتكلمين ولا الفلاسفة ، ولاغيرهم من أهل الأهواء ؛ وأن الدليل العقلي الصحيح موافق لما جاء به القرآن والسنة ومعاضد لامناقض ؛ فمن ((... تدبر الحقائق وجد كل من كان أقرب إلى التصديق بما جاءت به الرسل والعمل به ، كان أكمل عقلا وسمعا ، وكل من كان أبعد عن التصديق بما جاءت به الرسل والعمل به ، كان أنقص عقلا وسمعا .

ولاريب أن قول أهل التعطيل والإلحاد ، ومن دخل منهم من أهل الحلول والإتحاد ، ومن شاركهم في بعض أصولهم المستلزمة لتعطيلهم وإلحادهم من سائر العباد – هي من أفسد الأقوال وأكذبها ، وأعظمها تناقضا ، وأكثر الأمور أدلة على نقيضها ، من الأدلة العقلية والسمعية ؛ لكن اشتبه بعض أصولهم على كثير من أهل الإيمان ؛ فظنوا أن ذلك برهان عقلي معارض للقرآن الإلهي ، ولم يعلموا أن البرهان موافق للقرآن ، معاضد لا مناقض معارض ، وأن دلائل الآيات والآفاق العيانية موافقة للدلائل القرآنية ؛ إذ كانت أدلة الحق شهودا صادقين ، وحكاما لايثبت عندهم إلا الحق المبين ...))[1] .

ويرى ابن تيمية أن الجهمية ، والمعطلة ، وأهل البدع والأهواء ، قد قلَّبوا الحقائق ، وأوقعوا الناس في الإختلاف والحيرة ، بسبب جدلهم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، الطبعة الأولى ، تحقيق: د. محمد رشاد سالم (الرياض : مطابع جامعة الإمام محمد ابن سعود ، ١٣٩٩ هـ) ، جـ ٧ ، ص ٨٣ .

الذي لاينتهي عند حد ، وتفريعاتهم التي لايحصرها عد ؛ فضلا عن اصطلاحاتهم التي ابتدعوها في العقيدة الإسلامية : كالجوهر ، والعرض ، والحيّز ، والجسم ، ونحو ذلك ، وفي هذا المعنى وجدناه يقول :

((... والجهمية النفاة المعطلة قلّبوا حقائق الأدلة والبراهين العقليّة ، والسمعية ، ثم ادعوا أن معهم دلالات عقلية تعارض الآيات السمعية ، فحرفوا الآيات ، وبدلوها بالتأويل بعد أن أفسدوا العقول بزخرف الأباطيل ...)) (١)

ويجب الرجوع في مسائل العقيدة إلى الكتاب الحكيم ، وصحيح السنة ؛ لأن هذين المصدرين هما اللذان يجب الرجوع إليهما في مسائل النزاع قبل كل شيء ؛ فإن الآراء الفلسفية ، والأقوال الكلامية لاتنهض بدرك هذا المطلوب العظيم ، ومايقال من أن القرآن والسنة لم يبيّنا مسائل العقيدة ، ولم يحرروا موضع النزاع فيها قول فاسد ، وقولهم أن أدلة القرآن ليست أدلة عقلية ، قول باطل ؛ بل أدلة القرآن أدلة شرعية عقلية صحيحة .

والقرآن الكريم لم يقتصر على مجادلة المشركين ، وبيان خطئهم في قضيّة التنزيه والتوحيد فحسب ؛ بل بيّن ماوقع فيه اليهود والنصارى من أخطاء جسيمة في أمور العقيدة ، وجادلهم فيما حرّفوه ، وبدّلوه من دين الله القيّم ، ونزّه نفسه عما وصفه به كل من اليهود والنصارى من نقائص وعيوب .

وكذلك الرسول - صلى الله عليه وسلم - قد بيّن لأصحابه مسائل العقيدة أكمل بيان ؛ فبيّن لهم التوحيد ، وماينافيه ، ووضح لهم مايقدح في التنزيه ، ومايقرب من الشرك ، ويوصل إليه من اعتقاد ، أو قول ، أو عمل .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، جـ ٧ ، ص ٨٤ .

وقد كان اليهود يأتون للرسول - صلى الله عليه وسلم - فيسألونه عن مسائل تتعلق بالصفات الخبرية ، ويثبتون عنده بعض الصفات التي وردت في التوراة فلم ينكر ذلك عليهم ، ولم يقل لهم إثبات الصفات يقدح في التنزيه ، أو يلزم منه التجسيم كما فعل المعطلة والجهمية من بعد .
ولو رأى عليه السلام في إثبات الصفات مايقدح في تنزيه الرب ، وينافي التوحيد الصحيح لنبّههم عليه سداً لذرائع الشرك ، وحماية لجناب التوحيد؛ وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية :

((... ومما يوضح الأمر في ذلك أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قد ظهر ، وانتشر ما أخبر به من تبديل أهل الكتاب وتحريفهم ، وما أظهر من عيوبهم وذنوبهم ، وتنزيهه لله عما وصفوه به من النقائص والعيوب : كقوله تعالى : ﴿ لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ماقالوا ، وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق ﴾ (١) .

وقوله تعالى : ﴿ ... وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا؛ بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ، وليزيدنّ كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا ﴾ (٢)

وقوله تعالى : ﴿ ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ومامسنا من لغوب ﴾ (٣) . ونزّه نفسه عما وصفوه به من الفقر ، والبخل ، والإعياء ، فالإعياء من جنس العجز المنافي لكمال القدرة . والفقر من جنس الحاجة إلى الغير المنافي لكمال الغني ، والبخل من جنس منع الخير وكراهة العطاء ، المنافي لكمال الرحمة والإحسان ، وكمال القدرة والرحمة . ... ، ... ، ... ، وقد نزه الله - سبحانه - نفسه في القرآن عما زعمته النصارى من الولد والشريك ، فقال تعالى : ﴿ يا أهل الكتاب لاتغلو في دينكم ولاتقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى

---

(١) سورة آل عمران ، الآية : (١٨١) .
(٢) سورة المائدة ، الآية : (٦٤ ، ٦٥) .
(٣) سورة ق ، الآية : (٣٨) .

ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسوله ولاتقولوا انتهوا خيرا لكم إنما الله إله واحد سبحانه ﴾[1]...))[2]

وقال تعالى : ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا ﴾ [3]

وقال تعالى : ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ، وما من إله إلا إله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ﴾ [4]

ثم إنه جمع اليهود والنصارى في قوله : ﴿ وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يوءفكون ﴾ [5]

... ، ... ، ... ، فالله - سبحانه - بيّن هذا الكفر الذي قاله بعضهم وعابه به ، فلو كان مافي التوراة من الصفات التي تقول النفاة إنها تشبيه وتجسيم فإن فيها من ذلك ماتنكره النفاة وتسميه تشبيها وتجسيما ؛ بل فيها إثبات الجهة وتكلم الله بالصوت ، وخلق آدم على صورته . وأمثال هذه الأمور . فإن كان هذا مما كذبته اليهود وبدلته - كان إنكار النبي - صلى الله عليه وسلم - لذلك وبيان ذلك أولى من ذكر ماهو دون ذلك ، فكيف والمنصوص عنه موافق للمنصوص في التوراة ؟ فإنك تجد عامة ماجاء به الكتاب والأحاديث في الصفات موافقا مطابقا لما ذكر في التوراة...) [6]

---

(١) سورة النساء ، الآية : (١٧١).
(٢) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، جـ ٧ ، ص ٨٦، ٨٧ .
(٣) سورة المائدة ، الآية : (١٧).
(٤) سورة المائدة ، الآيتان : (٧٣ ، ٧٤) .
(٥) سورة التوبة ، الآية : (٣٠).
(٦) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، جـ ٧ ، ص ٨٦ ، ٨٩ .

والرسول - صلى الله عليه وسلم - بين من تحريف أهل الكتاب وتبديلهم لما جاءهم من الحق شيئا كثيرا ، وذمهم على ماوصفوا الله جل جلاله به من النقائص ، والعيوب : كقولهم أن الله فقير ، وأن الله بخيل ، وأنه تعب لما خلق السموات والأرض فاستراح - تعالى . الله عن قولهم علوا كبيرا • فلو كان إثبات الصفات فيه مايقدح في التوحيد ، وأنه مفترى لبيّن الرسول أن اليهود قد افتروا على الله باثباتهم الصفات ، ولعاتبهم على إثبات الصفات ، وذمهم بسبب ذلك ، وحذر أمته من اثبات الصفات •

لكن الرسول - صلى الله عليه وسلم - عندما لم ينكر على اليهود اثبات الصفات ، دل ذلك على أن اثبات صفات الكمال لله - تعالى - على مايليق بذاته - سبحانه - لايقدح في التوحيد ؛ وإنما الذي يقدح في التوحيد ويجب تنزيه الله عنه إنما هو وصفه بالنقائص والعيوب•

ويرى ابن تيمية :

((••• أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يكن ينكر على أهل الكتاب مايخبرون به من الصفات التي تسميها النفاة تجسيما وتشبيها ، وإنما ينكر عليهم ماوصفوا الله تعالى به من النقائص والعيوب•

ولهذا لم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان ، وأئمة المسلمين أنهم ذموا أهل الكتاب بما يذمهم به نفاة الصفات ، ولايذكرون لفظ " التجسيم" ونحوه من الألفاظ التي أحدثها المحدثون : لايمدح ولا ذم ، ولايقولون ماتقوله النفاة •••)) (١)

ويرى ابن تيمية أن الإيمان بنصوص الصفات الخبرية ، والأفعال الإختيارية ، والرؤية وغيرها ••• ، وإثبات ماوردت به من الصفات دون

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، حـ ٧ ، ص ٨١ •

تشبيه ، أو تمثيل ، أو تكييف لايستلزم التجسيم ، ومشابهة الخالق لمخلوقاته طالما آمنا بها دون تمثيل ، أو تكييف ، أو تشبيه .

ويقرر ابن تيمية أن اثبات الصفات الخبرية لايقدح في التنزيه ، ولا يخدش التوحيد الذي هو أصل دعوة الرسل ؛ ولو كان إثباتها قادحا في التنزيه لما ورد به القرآن والتوراة . (1)

ولايفوته - رحمه الله - أن يعزّز هذا المعنى بأحاديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - التي تدل على أن اثبات الصفات قد وردت به التوراة ، وأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - لم ينكر على اليهود عندما أخبروه بما ورد في كتابهم من إثبات الصفات ، في حين أنكر عليهم تحريفهم لكتابهم ، وعدم تنزيه الرب - سبحانه - عن النقائص والعيوب ؛ فلو كان في إثبات الصفات التي أثبتها الله لنفسه وأثبتها له رسوله مايقدح في التوحيد ، ويقتضي التشبيه ، والتمثيل ، والتجسيم - كما يقول ذلك النفاة والمعطلة - لبيّن الرسول لهم ذلك ؛ ففي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود أن حبرا من اليهود جاء إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال : إن الله يوم القيامة يمسك السموات على أصبع ، والأرضين على أصبع ، والجبال على أصبع ، والشجر والثرى على أصبع ، وسائر الخلق على أصبع ، ثم يهزّهن ، ثم يقول : أنا الملك ، أنا الملك - فضحك رسول الله - صلى الله عليه وسلم تعجبا وتصديقا (2) لقول الحبر ، ثم قرأ قوله تعالى : ﴿ وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة ، والسموات مطويات بيمينه... ﴾ (3)

---

(1) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، جـ ٥ ، ص ٧٦ - ٧٨ .

(2) رواه البخاري (كتاب التفسير : باب (وما قدروا الله حق قدره) انظر : فتح الباري ، لابن حجر ، جـ ٨ ، ص٥٥٠ .
ورواه البخاري أيضا - في : (كتاب التوحيد : باب قول الله تعالى (لما خلقت بيدي) ، انظر : فتح الباري ، لابن حجر ، ج ١٣، ص ٣٩٣
ورواه مسلم : (كتاب صفة القيامة والجنة والنار) ؛ انظر : صحيح مسلم بشرح النووي ، الطبعة الثانية (بيروت : دار احياء التراث العربي ، ١٣٩٢ هـ) ، جـ ١٣ ، ص ١٢٩ .

(3) رواية أبي هريرة في صحيح البخاري (كتاب التفسير: باب والأرض جميعا قبضته يوم القيامة .
انظر : صحيح مسلم بشرح النووي (كتاب صفة القيامة والجنة والنار: باب ابتداء الخلق ...) ج١٧ ، ص ١٣٣ .
==

وهذا الحديث قد رواه من هو من أعلم الصحابة ، وأعظمهم اختصاصا بالنبيّ - صلى الله عليه وسلم - عبد الله بن مسعود ، ورواه عنه وعن أصحابه من هو من أجل التابعين قدرا ، ورواه - أيضا - عبد الله بن عباس الذي هو أعلم الصحابة في زمانه ، وأصحاب ابن مسعود وابن عباس من أعظم التابعين علما ، وقدرا عند الأمة .

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وفيهما - أيضا - من حديث ابن عمر في تفسير هذه الآية : (وماقدروا الله حق قدره) مايناسب هذا الحديث ، ويوافق قول أهل الإثبات .(١)

وقد فصّل ابن تيمية ما أجمله ابن رشد في مسألة التنزيه ، حيث نجد أن ابن رشد قد قصّر في حديثه عن التنزيه عما ذكره القرآن من آيات التقديس ، وتنزيه الخالق - سبحانه - نفسه عن النقائص والعيوب التي من شأنها أن تلحق المخلوق وتلازمه ويتنزه عن الإتصاف بها الباري سبحانه .

فقد ذكر ابن رشد أن الصفات التي صرّح الشرع بنفيها عن الخالق - سبحانه - هي الصفات التي تلحق المخلوق ، فذكر النوم ، ومادونه مما يقتضي الغفلة والسهو عن الإدراكات والحفظ للموجودات ، والنسيان والخطأ.

ولاشك أن القرآن الكريم قد صرح بنفي هذه الصفات عن الخالق - سبحانه - ولكن إذا تدبرنا آيات القرآن نجد أن الله - سبحانه - قد ذكر في كتابه المبين من دلائل التنزيه ، وبراهينه مالايقدر أحد على أن يأتي بقريب منه ، وذكر فيه من أصناف الحجج ماينتفع به عامة الخلق.

(=) واما رواية ابن عمر التي أشار إليها ابن تيميه فهي في صحيح مسلم؛ انظر : صحيح مسلم بشرح النووي (كتاب صفة القيامه والجنة والنار) ج١٧ ، ص١٣٢ ، ١٣٣ .

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ٥ ، ص ٨٠

وإذا كان ابن رشد قد قصر الحديث في التنزيهات على ماسبق ، فإن ابن تيمية قد فصّل القول في التنزيه ، وأكمل ماقصر فيه ابن رشد. مستشهدا في ذلك بأدلة القرآن وبراهينه ، التي هي أدلة شرعية عقلية في آن واحد . وقد بيّن ابن تيمية ((... أن الطرق التي جاء بها القرآن هي الطرق البرهانية التي تحصل العلم في المطالب الإلهية : مثال ذلك أنه يستدل بقياس الأولى البرهاني ، لايستدل بقياس التمثيل والتعديل ؛ وذلك أن الله - تعالى - ليس مماثلا لشيء من الموجودات ، فلا يمكن أن يستعمل في حقه قياس شمول منطقي تستوي أفراده في الحكم ، كما لايستعمل في حقه قياس شمول منطقي تستوي أفراده في الحكم ، كما لايستعمل في حقه قياس تمثيل يستوي فيه الأصل والفرع ؛ فإنه - سبحانه - لامثل له ، وإنما يستعمل في حقه من هذا ، وهذا قياس الأولى ، مثل أن يقال : كل نقص ينزه عنه مخلوق من المخلوقات ، فالخالق - تعالى - أولى بتنزيهه عنه ، وكل كمال مطلق ثبت لموجود من الموجودات ، فالخالق - تعالى - أولى - بثبوت الكمال المطلق الذي لانقص فيه بوجه من الوجوه ؛ لأنه - سبحانه - واجب الوجود ، فوجوده أكمل من الوجود الممكن من كل وجه ؛ ولأنه مبدع الممكنات وخالقها ، فكل كمال لها فهو منه ، وهو معطيه ، والذي خلق الكمال ، وأبدعه ، وأعطاه أحق بأن يكون له الكمال ، ... ، ... ، ...

وكان المشركون يقولون إن الملائكة بنات الله ، كما حكى الله ذلك عنهم بقوله : ﴿ وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا ﴾ (١) وهم مع هذا يجعلون البنات نقصا وعيبا ، ويرون (الذكر) كمالا .

فقال لهم : كيف تصفون ربكم بأنقص الوصفين ، وأنتم مع هذا لاترضون هذا لأنفسكم ؟ فهذا احتجاج عليهم بطريق الأولى في بطلان قولهم : أن له البنات ، ولهم البنين ، لم يحتج بذلك على نفي الولد مطلقا ، كما يقول من يفتري على القرآن .

---

(١) سورة الزخرف ، الآية : (١٩).

قال تعالى : ﴿ ويجعلون لما لايعلمون نصيبا مما رزقناهم تا الله لتسألن عما كنتم تفترون ﴾ [١] ، ويجعلون لله البنات ـ سبحانه ـ ولهم مايشتهون وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء مابشّر به أيمسكه على هون ، أم يدسه في التراب ألا ساء مايحكمون للذين لايؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم ، ... ، ... ، ... ، ويجعلون لله مايكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى ، لاجرم أن لهم النار وأنهم مفرطون ﴾ [٢].

فبيّن ـ سبحانه ـ أنهم يفضلون أنفسهم على ربهم ، ويجعلون له مايكرهون ، وأنهم يجعلون لأنفسهم مايشتهون من الذكور ، ويزعمون أن الملائكة بنات الله ، وإذا بشر أحدهم بما جعل نظيره للّه ظل وجهه مسودا يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ، ألا ساء مايحكمون ؛ فبيّن الله أن هذا الحكم ، حكم سيء .

كما قال تعالى : في الآية الأخرى ﴿ ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذا قسمة ضيزى ﴾ [٣] ، أي : قسمة جائرة .

وقال في الآية الأخرى : ﴿ وجعلوا له من عباده جزءا إن الإنسان لكفور مبين . أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين ، وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم . أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين ، وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون ﴾ [٤]

فقال تعالى مقيما للحجة مخاطبا باستفهام الإنكار المبين ، لبطلان ما أنكره وامتناعه ، وأن ذلك مستقر في الفطر : ﴿ أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين ﴾ [٥] فإنه لو قدّر على سبيل الفرض أن يتخذ

---

(١) سورة النحل ، الآية : (٥٦) .
(٢) سورة النحل ، الآيات : (٥٧ ـ ٦٢).
(٣) سورة الحج ، الآية : (٢١ ـ ٢٢) .
(٤) سورة الزخرف ، الآيات: (١٥ ـ ١٩).
(٥) سورة الزخرف ، الآية : (١٦).

أولادا ، أكان يتخذ مما يخلق بنات ويصفيكم بالبنين ؟ ! أي : يجعل البنين صافين لكم لايشرككم في اتخاذ البنين ، بل تكونون أنتم مخصوصين بخير الصنفين ، وهو - سبحانه - مخصوص بالصنف المنقوص ؟ !

ثم ذكر عنهم مايبيّن فرط نقص البنات عندهم ، فقال : ﴿ وإذا بشّر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ﴾ (١) : وهن الإناث - كما ذكر في سورة النحل ، أي : بالذي جعله مثلا للرحمن ، وهن البنات اللاتي جعل للرحمن مثلهن فضربه للرحمن مثلا أي جعله له مثلا حيث مثل له به الملائكة الذين جعلهم بنات الله ، فجعلهن يماثلن البنات اللاتي جعل الرحمن مثلهن ، فضرب للرحمن - أي جعل له - مثلا ، يماثل البنات اللاتي إذا بشر أحدهم بها ظل وجهه مسودا وهو كظيم. (٢)

ثم بيّن نقص النساء فقال : ﴿ أو من ينشأ في الحلية ﴾ (٣) وهن النساء تربّين في الحلية (وهو في الخصام غير مبين ، وهي المرأة لاتكاد تتكلم بحجة لها ، إلا كانت عليها ؛ فبيّن أنهن من نقصهن يكملن بالحلية التي تزينهن في أعين الرجال ، وهي لاتبين في الخصام : وعدم البيان صفة نقص ، فإن الله ميّز الإنسان بالنطق والبيان الذي فضّله به على سائر الحيوان ، كما قال تعالى : ﴿ الرحمن علم القرآن . خلق الإنسان . علمه البيان ﴾ (٤)

وقد بيّن القرآن الكريم قضية التنزيه بيانا شافيا ، فجادل أهل الكتاب وناقشهم في مسائل كثيرة من مسائل العقيدة عامة ، ومسألة التنزيه خاصة ، حيث بين ضلالهم عندما وصفوا الله بأوصاف لاتليق به - سبحانه -

---

(١) سورة الزخرف ، الآية : (١٧).
(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، حـ ٧ ص ٣٦٢-٣٦٥
(٣) سورة الزخرف ، الآية : (١٨).
(٤) سورة الرحمن ، الآية : (٣).

وبيّن أنهم لم ينزهوا الله - سبحانه - تنزيهاً يليق بجلاله ، ويتلاءم مع الدعوة إلى التوحيد الخالص ، وتنزيه الخالق ، وعدم الإشراك به : تلك الدعوة التي بعث بها جميع الرسل - عليهم صلوات الله وسلامه - من لدن نوح عليه السلام حتى محمد صلى الله عليه وسلم ، قال تعالى : ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾ (١) .

وقال تعالى : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾ (٢).

فقد أثار مزاعم النصارى بألوهية نبي الله عيسى - عليه السلام - وأبطلها وناقش فرق النصارى المختلفة التي اعتنقت وجهات نظر متباينة بخصوص طبيعة المسيح ابن مريم ، ووضح أن التثليث الذي قال به جم غفير من النصارى انحراف طرأ على دعوة المسيح الصحيحة . فدعوته دعوة إلى التوحيد الخالص . ونفي الشرك بالله شأنه في ذلك شأن سائر الأنبياء.

وقد بيّن القرآن دعوة المسيح الحقيقية التي بعثه الله بها ، وأنه قد دعا إلى التوحيد وإفراد الله بالعبادة - كسائر الرسل - ؛ ولكن المسيحيين ضلوا في دعوته ، وافتروا على المسيح غير الحق ، وحرفوا الكتاب المنزل عليهم ، ولهذا توعدهم الله سبحانه .

قال الله تعالى : ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم . وقال المسيح يابني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وماللظالمين من أنصار . لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد ، وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسّن الذين كفروا منهم عذاب أليم . أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم . ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام انظر كيف نبيّن لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون ﴾ (٣)

---

(١) سورة النحل، الآية : (٣٦).
(٢) سورة الأنبياء ، الآية : (٢٥) .
(٣) سورة المائدة ، الآيات : (٧٢ - ٧٥) .

وقال تعالى : ﴿ وإذ قال الله ياعيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك مايكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم مافي نفسك إنك أنت علام الغيوب ماقلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد ﴾ (١)

فقد نزه الله نفسه في هذه الآيات عما قاله النصارى ، وبيّن - سبحانه أن المسيح ابن مريم ، وأمه عبدان من عباد الله كسائر الناس ، وليسا بالهين ، وليس المسيح بإله كما زعم ذلك بعض فرق النصارى ، ومادا ما كذلك فإنهما لايستحقان شيئا من الإلهية ، أوصرف شيء من العبادة لهما ، فهما لايقدران على دفع ضر ، ولا إيصال نفع لمن عبدهما .

وكذلك نزه الله نفسه عما اعتقده المشركون في أصنامهم عندما عبدوها ، وصرفوا لها شيئا من العبادة من دون الله - رغم - أنها لاتضر ولا تنفع .

ونلاحظ ان ابن رشد قد تناول مسائل التنزيهات باجمال شديد ، وقصر التنزيه على مسائل معينة كمسألة : نفي المماثلة بين الخالق والمخلوق ، ومسألة الجسمية ...

ونلاحظ أيضا أ نه أدرج في مباحث التنزيه مسائل ليست منه ، كمسألة الرؤية وبعض الصفات الخبرية : التي نفاها ابن رشد عن الله ؛ رغم أنها تعد في الحقيقة مما يجب إثباته لله .

وأما شيخ الإسلام ابن تيمية فقد تناول قضية التنزيه من جميع جوانبها فنزه الله - سبحانه - عن جميع الأمور التي نزه الله نفسه عنها ، ونزه رسوله

وقد بيّن ابن تيمية أنه يدخل في التنزيه-الواجب إثباته لله-: مسألة الإخلاص لله في العباد ة وعدم الشرك به ؛ فمن أشرك مع الله في العبادة ،

---

(١) سورة المائدة ، الآيتان : (١١٦ - ١١٧) .

فقد جعل لله ندا ، وشريكا في عبادته ، ولم ينزهه عن الشريك والمثيل .
وأن المشركين عندما عبدوا الأصنام واتخذوا الأوثان ، فإنهم لم ينزهوا الله ، ويوحدوه ، ويقدروه حق قدره ؛ ولهذا شنع القرآن عليهم ، وبيّن ضلالهم .

وقد ذكر ابن تيمية أن من ضمن الآيات التي صرح القرآن فيها بتنزيه الخالق - سبحانه - قوله تعالى :

﴿ أفرأيتم اللاّت والعزى ، و مناة الثالثة الأخرى ، ألكم الذكر وله الأنثى . تلك إذا قسمة ضيزى ﴾ (١)

يقول ابن تيمية :

((... وهذه جعلوها شركاء له تعبد من دونه ، وسموها بأسمائه مع التأنيث ، كما قيل : إن اللات من الإله ، والعزّى ، من العزيز ، ومناة من منى يمني إذا قدر ، وكانوا يسمونها الربة ، وهم سموها بهذه الأسماء التي فيها وصفها لها بالإلهية ، والعزة والتقدير والربوبية ، وهي أسماء سموها هم وآباؤهم ما أنزل بها من سلطان : أي من كتاب وحجة ؛ فإن الله - تعالى - لم يأمر أحدا بأن يعبد أحدا غيره ، ولم يجعل لغيره شركاء في إلهيته ، (٢) كما قال تعالى : ﴿ واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ﴾ (٣) .

كما ذكر الإمام ابن تيمية - رحمه الله - أن القرآن الكريم صرح بتنزيه الخالق - سبحانه - عن الشريك والولد ، وفي هذا المعنى يقول :
﴿ ... وهو - سبحانه - دائما ينزه نفسه في كتابه العزيز عن الشريك والولد ، كما ذكره في سورة النحل ؛ حيث قال : ﴿ ويجعلون لما لايعلمون نصيبا مما رزقناهم ... ﴾ (٤)

---

(١) سورة النجم ، الآيات : (١٩ - ٢٢).
(٢) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، جـ ٧ ، ص ٣٦٦ .
(٣) سورة الزخرف ، الآية : (٤٥).
(٤) سورة النحل ، الآية : (٥٦) .

وقـــال :

﴿ وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ، ولم يكن له ولي من الذل وكبّره تكبيرا ﴾ (١)

وقال تعالى : ﴿ تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا ، الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ﴾ (٢)

وقال تعالى : ﴿ قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ﴾ (٣)

وقال تعالى : ﴿ وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون ﴾ (٤)

وقال سبحانه حكاية عن الجن : ﴿ وأنه تعالى جدر بنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا ﴾ (٥).

ويرى ابن تيمية أن أدلة القرآن على تنزيه الرب عن النقائص والعيوب ، أدلة قوية في الحجة والبرهان ، وقد تضمّنت الآيات القرآنية إبطال قول المبطلين من المشركين والصابئة ، وأهل الكتاب ، وتضمنت إبطال ماكان يزعمه مشركوا العرب ، وماكان يزعمه النصارى من مزاعم باطلة ، لاتليق بالخالق - سبحانه - كزعم بعض أهل الكتاب أن الله اتخذ صاحبة أو ولدا . وقد رد الله عليهم هذا الإفتراء ، وذكر الحجة المناسبة للمطلوب ، فقال تعالى :

﴿ وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له مافي السموات والأرض كل له قانتون بديع السموات والأرض ، وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون ﴾ (٦)

---

(١) سورة الاسراء ، الآية : (١١١).
(٢) سورة الفرقان ، الآيتان : (١ - ٢).
(٣) سورة الاخلاص ،
(٤) سورة الانعام ، الآية : (١٠٠) .
(٥) سورة الجن ، الآية : (٣) .
(٦) سورة البقرة ، الآية : (١١٧).

يقول ابن تيمية : ((... ثم بيّن - سبحانه - أنه مبدع للسموات والأرض ، والإبداع خلق الشيء على غير مثال ، بخلاف التولد الذي يقتضي تناسب الأصل والفرع وتجانسهما والإبداع خلق الشيء بمشيئة الخالق وقدرته ، مع استقلال الخالق به ، وعدم شريك له ، والتولُّد لايكون إلا بجزء من المولد بدون مشيئته وقدرته ، ولايكون إلا بانضمام أصل آخر إليه [1].

وقال تعالى : ﴿ أنّى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ﴾ [2] ؛ فبين بطلان كون الولد له من غير صاحبة ؛ لقوله : ﴿ ولم تكن له صاحبة ﴾ ، فإن التولد لايكون إلا من أصلين ، وليس في الموجودات مايكون وحده مولداً لشيء ؛ بل قد خلق الله تعالى من كل شيء زوجين ، وهو - سبحانه - الفرد الذي لازوج له ...)) [3]

ويرى ابن تيمية أن براهين القرآن ودلائله على تنزيه الخالق - سبحانه - براهين شرعية ، يقبلها العقل ، ويؤيدها النقل ، وتطمئن لها النفس ، وتتجه إليها الفطرة السليمة ، كقوله تعالى: ﴿ وخلق كل شيء ﴾ [4]: ((... وذلك بيان لأنه إذا كان خالقاً لجميع الأشياء ، فكيف يكون فيها ماهو متولد عنه ؟ والجمع بين الخلق والتوليد ممتنع ، كما يمتنع الجمع بين التولد والتعيد ...)) [5]

كما قال تعالى : ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً . لقد جئتم شيئاً إدّاً تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدّاً أن دعوا للرحمن ولداً . وماينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً لقد أحصاهم وعدهم عدّاً ﴾ [6] .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، حـ ٧ ، ص ٣٦٨ .
(٢) سورة الانعام ، الآية : (١٠١).
(٣) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، حـ ٧ ، ص ٣٦٨ .
(٤) سورة الفرقان ، الآية: (٢) .
(٥) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، حـ ٧ ، ص ٣٧٢ .
(٦) سورة مريم ، الآيات : (٨٨ - ٩٤) .

وقال تعالى : ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه ؟ بل عباد مكرمون ﴾ [1]

ثم ذكر الإمام ابن تيمية أن من الصفات التي نز الله بها نفسه في كتابه صفة العجز ، فقال تعالى : ﴿ أفعيينا بالخلق الأول ﴾ [2] ... ، ... ، ... ،فالعييّ بالأمر يكون عاجزا عنه ، مثل : أن لايدري مايفعل فيه .

فقال سبحانه باستفهام الإنكار المتضمن نفي ما استفهم عنه ، وأن ذلك معلوم عند المخاطب : ﴿ أفعيينا بالخلق الأول ﴾ فلم نكن عالمين بما نصنع فيه ، ولا قادرين عليه ؟ أم خلقناه بعلمنا وقدرتنا ، وأتينا فيه من الإحكام والإتقان بما دل على كمال علمنا وحكمتنا وقدرتنا ...؟)) [3]

ويرى ابن تيمية أن طريقة السلف فيما يثبتونه للرب من صفات الكمال ، ونعوت الجلال ، وماينفونه عنه من النقائص والعيوب ، هي طريقة القرآن الكريم ، واتباع منهجه القويم .

ويرى ابن تيمية أن القرآن الكريم قد ورد فيه آيات كثيرة تنزه الخالق وتقدسه عن صفات النقص والعيب التي تلحق المخلوق ، ولاتليق بجلال الخالق - سبحانه - وتثبت له صفات الكمال التي تليق به جل وعلا .
وأن السلف - رحمهم الله - اتبعوا هذا المنهج فأثبتوا لله ما أثبته لنفسه من غير تمثيل ولا تشبيه ، ولا تكييف ، ولا تعطيل ، ونفوا عنه - سبحانه - مانفاه عن نفسه في كتابه ، وعلى سنة رسوله من صفات النقص .

وإذا أرادوا الاستدلال على صفات الخالق ، أو نفي صفات النقص والعيب عنه - سبحانه - فأنهم يستعلمون قياس الأولى اتباعا للقرآن الكريم

---

(١) سورة الأنبياء ، الآية : (٢٦).
(٢) سورة ق ، الآية : (١٥).
(٣) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، جـ ٧ ، ص ٣٨٠ .

ذلك أن الأقيسة العقلية البرهانية المذكورة في القرآن هي مبنيّة على قياس الأولى ، لا على قياس شمول يستوي أفراده ، ولا على قياس تمثيلي ؛ فإن الخالق – سبحانه – له المثل الأعلى ؛ فلا مثيل له ، ولا ند له ، ولا كفو له – سبحانه – ولا يجتمع – جل وعلا – هو وغيره تحت قضية كليّة يستوي فيها جميع أفرادها ، وفي هذا المعنى وجدناه يقول :

((... لما كانت طريقة القرآن فيما يثبته للرب ، وينفيه عنه مبنيّة على برهان الأولى ، لا على البرهان الذي تستوي أفراده ، أو يماثل فرعه أصله .

قال تعالى : ﴿ للذين لايؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى ﴾ [1] بعد قوله : ﴿ وإذا بشّر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ﴾ [2]

وقال تعالى : في الآية الأخرى : ﴿ وإذا بشّر أحدهم بما ضرب للرحمن ﴾ [3] ، أي : بما ضربوه للرحمن مثلا ، والمثل الذي ضربوه له هو البنات ، وهو عندهم مثل سوء مذموم معيب .

فقال تعالى : ﴿ للذين لايؤمنون بالآخرة مثل السوء ﴾ [4] ، ... ، ... ، ... ، والله تعالى له المثل الأعلى ، فلا يضرب له المثل المساوي ؛ إذ لاكفو له ، ولا ند ، فضلا عن أن يضرب له المثل الناقص ، ولايكتفي في حقه بالمثل العالي ؛ بل له المثل الأعلى ؛ إذ هو الأعلى – سبحانه – ...)) [5] .

وكما نزه الله نفسه عن الأولاد ، نزه نفسه عن الشركاء ، يقول ابن تيمية : ((... ونظير ماذكره – سبحانه – في الأولاد ، ماذكره في

---

(١) سورة النحل ، الآية : (٦٠)
(٢) سورة النحل ، الآية : (٥٨) .
(٣) سورة الزخرف ، الآية : (١٧) .
(٤) سورة النحل ، الآية : (٦٠) .
(٥) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، جـ ٧ ، ص ٣٨٨ .

الشركاء في قوله تعالى : ﴿ ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم من ماملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم وأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم ﴾ (١) .

ومعنى الآية أنه : ((... إذا كان الواحد منكم ليس له من مماليكه شريك في ما رزقه الله ، بحيث يخاف ذلك المملوك كما يخاف السادة بعضهم بعضا ، فكيف تجعلون لي شريكا هو مملوكي ، وتجعلونه شريكا فيما يختص بي من العبادة ، والمخافة ، والرجاء حتى تخافوه كما تخافوني ؟ ...)) (٢)

وإذا كان ابن رشد يؤول صفتي السمع والبصر الثابتتين بنص القرآن والسنة ، ويرى أن ذلك تنزيها للخالق عن صفات المخلوقات ؛ فإن ابن تيمية - رحمه الله - اتباعا لمنهج القرآن الكريم ، والسنة النبوية يرى أن من التنزيه والتقديس للخالق إثباتهما مع التفاوت الكبير بين صفات الخالق والمخلوق . ويثبت ذلك بنصوص شرعية ، وبراهين عقلية ؛ فإثبات صفات الكمال لله - سبحانه - هو عند السلف ضربا من التنزيه وتعطيلها أو تأويلها قدح في تنزيه الخالق ، وتعطيل للذات عن صفاتها ، وهو لايليق بذات الباري سبحانه ؛ ولهذا وجدناه يقول :

((... إن السمع والبصر من صفات الكمال فإن الحي السميع البصير أكمل من حي ليس بسميع ولا بصير كما أن الموجود الحي أكمل من موجود ليس بحي ، والموجود العالم أكمل من موجود ليس بعالم ، وهذا معلوم بضرورة العقل. وإذا كانت صفة كمال فلو لم يتصف الرب بها ، لكان ناقصا ، والله منزه عن كل نقص ، وكل كمال محض لانقص فيه فهو جائز عليه ، وما كان جائزا عليه من صفات الكمال فهو ثابت له فإنه لو لم يتصف به ،

---

(١) سورة الروم ، الآية : (٢٨).

(٢) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج ٧ ، ص ٣٨٩ .

لكان ثبوته له موقوفا على غير نفسه ، فيكون مفتقرا إلى غيره في ثبوت الكمال له / وهذا ممتنع إذا لم يتوقف كمال إلا على نفسه ، فيلزم من ثبوت نفسه ثبوت الكمال لها ، وكل ماينزه عنه فإنه يستلزم نقصا يجب تنزيهه عنه .

- وأيضا - فلو لم يتصف بهذا الكمال ، لكان السميع والبصير من مخلوقاته أكمل منه .

ومن المعلوم في بداية العقول أن المخلوق لايكون أكمل من الخالق إذ الكمال لايكون إلا بأمر وجودي ، والعدم المحض ليس فيه كمال ، وكل وجود للمخلوق ، فالله خالقه ، ويمتنع أن يكون الوجود الناقص مبدعا وفاعلا للوجود الكامل ؛ إذ من المستقر في بداية العقول أن وجود العلّة أكمل من وجود المعلول ، دع وجود الخالق الباري الصانع ، فإنه من المعلوم بالإضطرار أنه أكمل من وجود المخلوق المصنوع المفعول ...)) [1]

وإذا كان ابن رشد يؤول صفتي السمع والبصر ، ويقول بعينيه الصفات مما يرجع في حقيقة الأمر إلى التعطيل ونفي الصفات ويزعم أن هذا القول في الصفات توحيد وتنزيه - فإن ابن تيمية على نقيض هذا القول تماما ؛ حيث يرى أن هذا الرأي في الصفات باطل ، وقادح في تنزيه الخالق - سبحانه -؛ لأن ((... نفي هذه الصفات نقائص مطلقا سواء نفيت عن حي، أو جماد ، وما انتفت عنه هذه الصفات لايجوز أن يحدث عنه شيء ، ولا يخلقه ولايجيب سائلا ، ولايعبد ، ولايدعى كما قال الخليل : ﴿ يا أبت لم تعبد مالايسمع ولايبصر ولايغني عنك شيئا ﴾ [2] .

وقال ابراهيم لقومه : ﴿ هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون قالوا : بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون ﴾ [3] . ... ، ...،

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ، لابن تيمية ، (مصر : دار الكتب الحديثة ،) ص ٨٥ .
(٢) سورة مريم ، الآية : (٤٢).
(٣) سورة الشعراء ، الآية : (٧٣).

وهذا لأنه من المستقر في الفطر أن مالايسمع ، ولا يبصر ، ولايتكلم لايكون ربا معبودا ، كما أن مالا يغني شيئا ، ولايهدي ، ولايملك ضرا ، ولا نفعا لايكون ربا معبودا ، ومن المعلوم أن خالق العالم هو الذي ينفع عباده بالرزق وغيره ، ويهديهم وهو الذي يملك أن يضرهم بأنواع الضرر ...، ... ، ... ،

ولذلك من المستقر في العقول أن مالايسمع ، ولايبصر ، ولايتكلم ناقص عن صفات الكمال ؛ لأنه لايسمع كلام أحد ، ولا يبصر أحدا ، ولايأمر بأمر ، ولا ينهى عن شيء ، ولايخبر بشيء ، فإن لم يكن كالحي الأعمى الأصم كان بمنزلة ماهو شر منه ، وهو الجماد الذي ليس فيه قبول أن يسمع ، ويبصر ، ويتكلم ، ونفي قبول هذه الصفات أبلغ في النقص والعجز ، وأقرب إلى اتصاف المعدوم ممن يقبلها ، واتصف بأضدادها ؛ إذ الإنسان الأعمى أكمل من الحجر ، والإنسان الأبكم أكمل من التراب ، ونحو ذلك مما يوصف بشيء من هذه الصفات .

وإذا كان نفي هذه الصفات معلوما بالفطرة أنه من أعظم النقائص والعيوب ، وأقرب شبها بالمعدوم ، كان من المعلوم بالفطرة أن الخالق أبعد عن هذه النقائص والعيوب من كل ماينفى عنه ، وأن اتصافه بهذه العيوب من أعظم الممتنعات) (١)

فالجهمية والمعطلة تنزيههم تنزيه مبتدع ، مخالف لما نزه الله به نفسه في كتابه ؛ لأن تنزيه الجهمية والمعطلة هو : نفي ماوصف الله به نفسه من الصفات ؛ حيث نزهوه عن أن يكلم رسله كلاما حقيقا يليق بجلاله ، ونزهوه عن استوائه على العرش ، وأن يصعد إليه الكلم الطيب ، ونزهوه عن أن ينزل بلا كيف ، كيف يشاء ، ومتى شاء ، ونزهوه عن السمع والبصر ، ونزهوه عن أن يتصف بصفة الوجه ، واليد ، والعين ، والساق ، والإستواء ، والنزول ، والمجيء ، ونزهوه عن أن يراه المؤمنون بأبصارهم يوم القيامة .

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ، لابن تيمية ، ص ٨٧ – ٨٨ .

وهناك فرق كبير بين تنزيه الجهمية والمعطلة ، وتنزيه الرسل لربّهم - سبحانه - فإ ن الرسل جاؤوا بالإثبات المفصّل ، والنفي المجمل ، والجهمية قالوا : بعكس ذلك بالإثبات المجمل ، والنفي المفصّل ؛ فتنزيه الرسل ، ومن اتبعهم تنزيها عن صفات النقص والعيب التي نزه الله بها نفسه ، واثباتا لصفات الكمال التي وصف الله بها نفسه في كتابه ، ووصفه بها رسوله - صلى الله عليه وسلم - .

وأما تنزيه الجهمية فهو نفي للصفات ، وإنكار للرؤ يه ، وإلحاد في أسماء الله وصفاته .

وقد بيّن ابن القيم الفرق بين تنزيه الرسل ، وتنزيه المعطلة ، في كلام بديع يحسن بنا ذكره في هذا المقام ؛ يقول ابن القيم - رحمه الله - :

((... والفرق بين تنزيه الرسل ، وتنزيه المعطلة أن الرسل نزهوه - سبحانه - عن النقائص والعيوب التي نزه نفسه عنها وهي المنافيه لكماله وكمال ربوبيته ، وعظمته ، كالسنة والنوم ، والغفلة ، والموت ، واللغوب ، والظلم وإرادته ، والتسمي به ، والشريك ، والصاحبة ، والظهير ، والولد ، والشفيع بدون إذنه ، وأن يترك عباده سدى هملا ، وأن يكون خلقهم عبثا ، وأن يكون خلق السموات والأرض ومابينهما باطلا ، لاثواب ، ولا عقاب ، ولا أمر ، ولانهي ، وأن يسوّي بين أوليائه وأعدائه ، وبين الأبرار والفجار ، وبين الكفار والمؤمنين ، وأن يكون في ملكه مالا يشاء ، وأن يحتاج إلى غيره بوجه من الوجوه ، وأن يكون لغيره معه من الأمر شيء ، وأن يعرض له غفلة ، أو سهو ، أو نسيان ، وأن يخلف وعده ، أو تبدل كلماته ، أو يضاف إليه الشر إثما أو وصفا ، أو فعلا ؛ بل أسمائه كلها حسنى ، وصفاته كلها كمال ، وأفعاله كلها خير ، وحكمة ، فهذا تنزيه الرسل لربهم .

وأما المعطلون فنزهوه عما وصف به نفسه من الكمال ، فنزهوه عن أن يتكلم أو يكلم أحدا ، ونزهوه عن إستوائه على عرشه ، وأن ترفع الأيدي

اليه ، وأن يصعد اليه الكلم الطيب ، وان ينزل من عنده شيء ، أو تعرج اليه الملائكة والروح ، وان يكون فوق عباده ، وفوق جميع مخلوقاته عاليا عليها ، ونزهوه أن يقبض السموات بيد والارض بيد أخرى ، وأن يمسك السموات على أصبع ، والارض على اصبع ، والجبال على اصبع ، والشجر على اصبع ، ونزهوه ان يكون له وجه وأن يراه المؤمنون بأبصارهم في الجنة وأن يكلمهم ويسلم عليهم ، ويتجلى لهم ضاحكا ، وان ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول : من[1] يستغفرني فأغفر له ، من يسألني فأعطيه ، فلا نزول عندهم ، ولا قول ، ونزهوه أن يفعل شيئا لشيء ؛ بل أفعاله لا لحكمة ، ولا لغرض مقصود ، ونزهوه ان يكون تام المشيئة نافذ الارادة بل يشاء ، ويشاء عباده خلافه فيكون ماشاء العبد دون ما شاء الرب ، ولا يشاء الشيء فيكون مالايشاء ، ويشاء مالايكون ، وسموا هذا عدلا ، كما سموا ذلك التنزيه توحيدا ، ونزهوه عن أن يحب أو يحب ، ونزهوه عن الرأفة ، والرحمة ، والغضب ، والرضا ، ونزهه آخرون عن السمع [2] والبصر ...

... فهذا تنزيه الملحدين والأول تنزيه المرسلين [3] .

---

(١) الإشارة هنا إلى حديث النزول المشهور ، وهو مروي عن أبي هريرة – رضي الله عنه – وغيره من الصحابة من وجوه عدة. ونص الحديث في إحدى رواياته في : البخاري : ٥٢/٢ – ٥٣ (كتاب التهجد – باب الدعاء والصلاة من آخر الليل) " عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم قال – : ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير يقول : من يدعوني فأستجيب له ، من يسألني فأعطيه ، من يستغفرني فأغفر له. وهو موجود أيضا في : البخاري : ٧١/٨ (كتاب الدعوات ، باب الدعاء نصف الليل) ، ١٤٣/٩ (كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : يريدون أن يبدلوا كلام الله ؛ مسلم : ١٧٥/٣ – ١٧٦ (كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه) سنن أبي داود : ٤٧/٢ (كتاب الصلاة ، باب أي الليل أفضل) ، : ٣١٤/٤٢ (كتاب السنة ، باب الرد على الجهمية ؛ المسند (ط. المعارف)الأرقام ٩٦٧ ، ٩٦٨ ، ٣٦٧٣ ، ٣٨٢١ ، ٧٥٠٠ ، ٧٥٨٢ ، ٧٦١١ ، ٧٧٧٩ .

(٢) مثل بعض المعتزلة ، ومثل تأويل ابن رشد لصفتي السمع والبصر .

(٣) كتاب : الروح ، لابن القيم ، الطبعة الأولى ، بعناية : محمد اسكندر يلدا (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٢ هـ) ص ٣٥٢ – ٣٥٤ .

الفصل الثاني

مسألة الجسمية

وتحته مبحثان :

- المبحث الأول : مسألة الجسميه عند ابن رشد .
- المبحث الثاني : رأي ابن تيميه في مسألة الجسميه .

المبحث الأول

مسألة الجسمية عند ابن رشد

اتضح لنا - مما سبق - أن من الصفات التي صرّح الشرع بنفيها عن الخالق - سبحانه - ونزهه عن الإتصاف بها " المماثلة " ؛ بمعنى أن الله - سبحانه - ليس كمثله شيء " وأنه تعالى ليس له مثيل، ولا ند ، ولا شبيه ، ولا يشبه أحدا من خلقه .

وقد بيّن ابن رشد أن الله لايشبه أحدا من خلقه ، ولا يشبهه أحد من خلقه ؛ وهذا الذي يقوله ابن رشد قد أجمع عليه المسلمون كلهم ، ولايستجيز منتم إلى الإسلام القول : بأن الله - سبحانه - يشبه أحدا من خلقه ، أو أن له - سبحانه - مثيلا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

وبعد هذا ، انتقل إلى الحديث عن ((... صفة الجسميه : هل هي من الصفات التي صرّح الشرع بنفيها عن الخالق ، أو هي من المسكوت عنها ؟

- فنقول : إنه من البيّن من أمر الشرع أنها من الصفات المسكوت عنها ، ((... وهي إلى التصريح باثباتها في الشرع أقرب منها إلى نفيها))[1] ؛ وذلك أن الشرع قد صرّح بالوجه واليدين في غير ما آية من الكتاب العزيز . وهذه الآيات قد توهم أن الجسمية هي له من الصفات التي فضل فيها الخالق المخلوق ، كما فضله في صفة القدره والإرادة ، وغير ذلك من الصفات التي هي مشتركه بين الخالق والمخلوق ؛ إلا أنها في الخالق أتم وجودا ؛ ولهذا صار كثير من أهل الإسلام إلى أن يعتقدوا في الخالق أنه جسم لايشبه سائر الأجسام ، وعلى هذا الحنابله ، وكثير من تبعهم !!))[2]

---

(١) قال محقق الكتاب : سقطت من نسخة (آ)

(٢) مناهج الأدله في عقائد المله ، لابن رشد ، ص ١٧٠ ، ١٧١ .

ولما كان ابن رشد يرى أن المتكلمين قد أخطأوا على الشرع عندما صرّحوا بتأويلاتهم التي لم يأذن بها الله للجمهور، نجده يحيط هذه المسألة بسياج عظيم من الغموض والكتمان كعادته في كثير من المسائل ؛ ذلك أنه يرى أن في هذه المسألة سرا لايقوى على فهمه عقل الجمهور ، ومن ثم ينبغي أن يحجب عنه وجه الحقيقة ؛ لأنه يرى أنه إذا صرح للجمهور بالرأي الذي يعتقده حقيقة ، فإن ذلك - كما يرى - مضر للجمهور ، ومفسد لعقيدته . وإذا سمح لعقل الجمهور أن يسرح في بحث هذه المسألة ، والخوض فيها فإنه سوف يسلك سبيلا وعرا ، ومحفوفا بالمخاطر والزلل ؛ وفي هذا المعنى يقول ابن رشد :

((... والواجب عندي في هذه الصفة أن يجري فيها على منهاج الشرع ، فلا يصرّح فيها بنفي ولا إثبات ، ويجاب من سأل في ذلك من الجمهور بقوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع والبصير﴾ وينهى عن هذا السؤال ...))[1] .

ولو أن ابن رشد التزم هذا الظاهر من مذهبه ، لكان مصيبا للحق ، وموافقا لمذهب السلف ؛ لأن السلف لايطلقون مثل هذه الألفاظ التي تفضي إلى التلبيس والإيهام ، وتحتمل الصواب والخطأ فلا ينفون عن الله إلا مانفاه الشرع ، ولايثبتون لله إلا ما أثبته الشرع ، ودل عليه ؛ وأما مالم يرد به الشرع فلا يطلقونه ؛ إلا إذا تبيّن معناه الصحيح الموافق للشرع ، فإن كان المعنى المراد صحيحا ، وموافقا لما ورد في الكتاب والسنة قبل ، وإلا رد .

وقد وضح ابن تيميه هذا المعنى بقوله : ((... وإنما المقصود التنبيه على أن السلف كانوا يراعون لفظ القرآن والحديث فيما يثبتونه وينفونه عن الله من صفاته وأفعاله ، فلا يأتون بلفظ

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٧١ .

محدث مبتدع في النفي والإثبات ؛ بل كل معنى صحيح ، فإنه داخل فيما أخبر به الرسول - صلى الله عليه وسلم - والألفاظ المبتدعة ليس لها ضابط ؛ بل كل قوم يريدون بها معنى غير المعنى الذي أراده أولئك : كلفظ الجسم ، والجهة ، والحيز ، ... ونحو ذلك بخلاف ألفاظ الرسول فإن مراده بها يعلم ، كما يعلم مراده بسائر ألفاظه ، ولو يعلم الرجل مراده لوجب عليه الإيمان بما قاله مجملا .

ولو قدِّر معنى صحيح والرسول - صلى الله عليه وسلم - لم يخبر به لم يحل لأحد أن يدخله في دين المسلمين ، بخلاف ما أخبر به الرسول - صلى الله عليه وسلم - فإن التصديق به واجب .

والأقوال المبتدعه تضمنت تكذيب كثير مما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - وذلك يعرفه من عرف مراد الرسول - صلى الله عليه وسلم - ومراد تلك الأقوال المبتدعه ؛ ولما انتشر الكلام المحدث ، ودخل فيه ماينافض الكتاب والسنه ، صار بيان مرادهم بتلك الألفاظ وما احتجوا به لذلك من لغة ، وعقل يبيّن للمؤمن ما يمنعه أن يقع في البدعة ، والضلال ، أو يخلص منها إن كان قد وقع - ويدفع عن نفسه في الباطن والظاهر مايعارض إيمانه بالرسول - صلى الله عليه وسلم - من ذلك ...))[1] .

ومع أن ابن رشد يرى في الظاهر من مذهبه أنه لايجوز أن يقال في الباري - سبحانه - أنه جسم ، ولا أنه غير جسم ؛ بل يجرى في هذه المسأله ((... على منهاج الشرع ، فلا يصرح فيها بنفي ، ولا إثبات ...))[2] ؛ إلا أن له في المسأله نفسها رأيا آخر ، احتفظ به لنفسه ، ولمن سمّاهم أهل البرهان ، وهذا

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، جـ ، ص ٤٣٢ ، ٤٣٣ .
(٢) مناهج الأدله في عقائد المله ، لابن رشد ، ص ١٧١ .

الرأي هو التصريح بأن الله - سبحانه - ليس بجسم ؛ بدليل قوله ((... فقد تبيّن لك من هذا القول الإعتقاد الأول الذي في هذه الشريعه : في هذه الصفه ، وما حدث في ذلك من البدعه ؛ وإنما سكت الشرع عن هذه الصفه ، لأنه لايعترف بموجود في الغائب ليس بجسم إلا من أدرك ببرهان أن في الشاهد موجودا بهذه الصفه ، وهي النفس . ولما كان الوقوف على معرفة هذا المعنى من النفس مما لا يمكن الجمهور ، لم يمكن فيهم أن يعقلوا وجود موجود ليس بجسم . فلما حجبوا عن معرفة اليقين ، علمنا أنهم حجبوا عن معرفة هذا المعنى من الباري سبحانه ...))[1].

وقد لاحظ ابن تيميه أن ابن رشد - في الباطن - قد صرح بنفي الجسميه ، وهو مذهبه الحقيقي الذي يرى أنه اللائق بمن سماهم " أهل البرهان " ؛ بدليل مذهبه الذي يذهب إليه في النفس [2]، وأنها ليست بجسم ، وفي هذا المعنى يقول - رحمه الله - ((... وقد تبيّن ... ، ... ، ... ، أنه في الباطن يرى رأي الفلاسفه في

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٧٥ ، ١٧٦ .

(٢) لقد تباينت الآراء في الحديث عن النفس ، وتعددت الأقوال ، وقد ذكر الرازي عددا من هذه الآراء ، حيث بيّن لنا أن جمهور المتكلمين قد ذهبوا إلى أن النفس جسم مادّي ، أو عرض من جواهر مادّيه ، وقد انقسم القائلون بأن النفس جسم مادّي إلى فريقين :

أولا : فريق أنكر وجود النفس كجوهر روحاني مستقل عن البدن الجسماني، ومتميز عنه ، وهؤلاء يقولون : ((... بأن النفس عبارة عن هذه البنيه المحسوسه ، وعن هذا الجسم المحسوس ، ... ، ... ، ... ، وهؤلاء يقولون الإنسان لايحتاج تعريفه إلى ذكر حد ، أو رسم ؛ بل الواجب أن يقال : الإنسان هو الجسم المبني بهذه البنيه المحسوسه ، واعلم أن هذا القول عندنا باطل =

النفس أنها ليست بجسم ، وكذلك في الباري ؛ غير أنه

= ...)) . [مفاتيح الغيب ، للرازي ، ٣٢ ج . الطبعة الثالثه (بيروت : دار احياء التراث العربي ، التاريخ بدون) ج ٢١ ، ص ٤٠] .

وأكبر مثال على هذا التصوّر المادي البحت للنفس ماذكره الأشعري في المقالات عن أبو بكر الأصم المعتزلي الذي يقول : ((...الإنسان هو الذي يرى ، وهو شيء واحد لاروح له وهو جوهر واحد ، ونفس إلا ماكان محسوسا مدركا ...))
مقالات الإسلاميين ، للأشعري ، الطبعة الثالثه ، عني بتصحيحه هلموت ريتر (بيروت : دار إحياء التراث العربي ، بدون تاريخ) ج ٢ ص ٣٣١ .
وكان الأصم لايثبت الحياه والروح شيئا غير الجسد ، ويقول :ليس أعقل إلا الجسد الطويل العريض العميق الذي أراه وأشاهده ، وكان يقول النفس هي هذا البدن بعينه لاغير ، وإنما جرى عليها هذا الذكر على جهة البيان والتأكيد لحقيقة الشيء لا على أنها معنى غير البدن ...)) . مقالات الإسلاميين ، للأشعري ، ص ٣٣٥ ، ٣٣٦ .
ويمضي أبو الهذيل العلاف المعتزلي في هذا الاتجاه ، فيقول: ((... الإنسان هو الشخص الظاهر المرئي الذي له يدان ورجلان ...)) مقالات الإسلاميين ، للأشعري ، ص ٣٢٩ .
وأما ابن حزم الظاهري فإنه يقول : ((... وذهب سائر أهل الإسلام ، والملل المقرة بالمعاد إلى أن النفس جسم طويل عريض عميق ذات مكان عاقلة مميزه ، مصرفه للجسد ، وبهذا نقول . والنفس والروح إسمان مترادفان لمسمّى واحد معناهما واحد ...))
الفصل في الملل والأهواء والنحل ، لابن حزم ، الطبعة الثانيه (بيروت : دار المعرفه ١٣٩٥) ج ٥ ، ص ٧٤ -.
وهكذا نلاحظ أن ابن حزم قد تصوّر النفس تصورا ماديّا ، وغلافي ذلك أيما غلو .

يمنـع أن يخاطـب الجمهور بـهذه ؛ لأنـه ممتنع في عقولـهم ، فضـــــرب

= ثانيا : وهذا الفريق قد عرف النفس بأنها جسم من مادة لطيفه مداخلـــة للبدن المحسوس ، وهذا الرأي يتضمن عدة آراء مختلفه :

أ - رأي يقول إن الروح عبارة عن أجسام نورانيه سماويه ، لطيفه الجوهر على طبيعة ضوء الشمس ، وهي لاتقبل التحلـــل ، والتبدل ، ولا التفرق ، ولا التمزق ، فإذا تكون البدن ، وتم استعداده وهو المراد بقوله : (فإذا سويته)، نفـذت تلك الأجسام الشريفه السماوية الإلهيّه في داخل أعضاء البدن نفاذ النار في الفحم ، ونفاذ دهن السمسم في السمسم ،ونفاذ ماء الورد في جسم الورد ، ونفاذ تلك الأجسام السمايه فـي جوهر البدن ، وهو المراد بقوله ﴿ ونفخت فيه من روحي ﴾ . ثم إن البدن مادام يبقى سليما قابلا لنفاذ تلك الأجســـام الشريفه بقي حيا ، فإذا تولدت فى البدن أخلاط غليظـــه منعت تلك الأخلاط الغليظه من سريان تلك الأجسام الشريفه فيها، فانفصلت عن هذا البدن ؛ فيحنئذ يعرض الموت ...)) .

وقد رجّح الرازي هذا المذهب ، ومـال إليه ، وقال : ((... فهذا مذهب قوي شريف يجب التأمل فيه فإنه شديد المطابقـة لما ورد في الكتب الإلهيه من أحوال الحياه والموت ...)).
مفاتيح الغيب ، للرازي ، ج٢١ ، ص ٤٤ .

وهذا الرأي الذي رجّحة الرازي ، قد ذهب إليه ابراهيم بـن سيّار النظام المعتزلي (ت ٢٣١ هـ) فقد كان يرى أن ((... الإنسان في الحقيقه هو النفس والروح ، والبدن آلتهـــا وقالبُها ، ... ، ... ، ... ، وأن الروح جسم لطيـــف مشابك للبدن ، مداخل للقلب بأجزائه مداخلة المائيـــة في الورد ، والدهنيّه في السمسم ، والسمنيّه فـــي اللبـــن ...)) .

الملل والنحل ، للشهرستاني ، تصحيح محمد سيد كيلانــي (بيروت : دار المعرفة) ج ١ ، ص ٥٥ .

وقد ذهب إلى هذا الرأي - أيضا - إمام الحرمين الجوينــي

لهم أحسن الأمثال ، وأقربها ، كما ذكره في اسم النور،

= حيث قال : ((... الأظهر عندنا أن الروح أجسام لطيفه مشابكة للأجسام المحسوسه ، أجرى الله ـ تعالى ـ العادة باستمرار حياة الأجسام ما استمرت مشابكتها لها ، فإذا فارقتها يعقب الموت الحياه في استمرار العادة . ثم الروح من المؤمن يعرج به ، ويرفع في حواصل طيور خضر إلى الجنّه ، ويهبط إلى سحيق من الكفرة ، كما وردت به الآثار ...)) .

الارشاد ، للجويني ، ص ٣٧٧ .

وقد ذهب إلى هذا الرأي الإمام ابن تيميه ، وابن القيم ، حيث نجده يقول : ((... روح الآدمي مخلوقة مبدعة باتفاق سلف الأمه وأئمتها ، وسائر أهل السنه ، وقد حكى إجماع العلماء على أنها مخلوقة غير واحد من أئمة المسلمين ... ، ... ، ... ، وكلما دل على أن الإنسان عبد مخلوق مربوب ، وأن الله ربه وخالقه ، ومالكه ، وإلهه فهو يدل على أن روحه مخلوقة ...)) . مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٤ : ص ٢١٦

ويرى شيخ الإسلام ((... أن الإنسان عبارة عن البدن والروح معا؛ بل هو بالروح أخص منه بالبدن ...)) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٤ ، ص ٢٢٢ .

وأنه ((... إن أريد بالماده البدن ، وأن الروح مقارنة للبدن فهذا كلام صحيح ؛ لكن الروح معينه ، والبدن معين ، ومقارنه أحدهما للآخر ممكن ...)) . درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ٦ ، ص ٣١ ، ٣٢ .

((وأما الخوض في مسألة الروح : هل هي قائمة بنفسها ، أم هي عرض ؟ فكلام الصحابه والتابعين وغيرهم من الأئمه في أن الروح : عين قائمة بنفسها تخرج من البدن ، وتصعد وتعرج ، وتنعم وتعذب ، وتتكلم وتسأل وتجيب ، وأمثال ذلك أكثر من أن يمكن سطره هنا ...)). درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ج ٨ ، ص ٥٢ =

= ((... وأيضا فقد استفاضت الأحاديث عن النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن الأرواح تقبض ، وتنعم وتعذب ، ويقال لها : اخرجي أيتها الروح الطيبة - إن كانت في الجسد الطيب : آخرجي أيتها الروح الخبيثة إن كانت في الجسد الخبيث ، ويقال للأولى أبشري بروح وريحان ، ويقال للثانية : أبشري بحميم وغساق ... ، ...، ... ، وأن أرواح المؤمنين تعرج إلى السماء ، وأن أرواح الكفار لاتفتح لها أبواب السماء ...)) . مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ، ج ٤ ، ص ٢٢٣ .

ويمضي الإمام ابن القيم في هذا الإتجاه مبيّنا أن النفس ((... جسم مخالف لهذا الجسم المحسوس ، وهو جنس نوراني علوي خفيف حي متحرك ينفذ في جوهر الأعضاء ويسرى فيها سريان الماء في الورد،وسريان الدهن في الزيتون ، والنار في الفحم . فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف بقي ذلك الجسم اللطيف مشابكا لهذه الأعضاء ، وأفادها هذه الآثار من الحس والحركة الإراديه .

وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأخلاط الغليظه عليها ، وخرجت عن قبول تلك الآثار ، فارق الروح البدن ، وانفصل إلى عالم الأرواح .

وهذا القول هو الصواب في المسألة ، وهو الذي لايصح غيره ، وكل الأقوال سواه باطله ، وعليه دل الكتاب والسنه ، وإجماع الصحابه ، وأدلة العقل والفطره ...))

كتاب الروح ، لابن القيم ، الطبعة الأولى ، تحقيق محمد اسكندريلدا (بيروت : دار الكتب العلميه ١٤٠٢ هـ) ص ٢٤٢ .

ب - ومن بين الذين ذهبوا إلى أن النفس جسم من مادة لطيفه مداخلة للبدن المحسوس قوم زعموا أن ذلك الجسم هو الدم ((... فإن منهم من قال إنه الروح بدليل أنه إذا خرج لزم الموت ...)) مفاتيح الغيب ، للرازي ، ج ٢١ ، ص ٤٤ .

بالله وباليوم الآخر ، وقد بين أن مايذكره المتكلمون في نفي

= وذكر في شرح الطحاويه أن من الناس من قال الروح ، هي ((... الدم الصافي الخالص من الكدره والعفونات ...)) .
شرح العقيده الطحاويه ، لابن أبي العز ، ص ٤٤٣

وهناك قوم زعموا أن ذلك الجسم اللطيف من جنس النار .
وقوم زعموا أن ذلك الجسم اللطيف من جنس الهواء .
يقول الرازي : ((... ولم يقل أحد من العقلاء بأن الإنسان عبارة عن أحد هذه الأعضاء . وأما الجسم الذي تغلب عليه المائية فهو الأخلاط الأربعة . ولم يقل أحد في شيء منها إنه الإنسان إلا في الدم ؛ فإن منهم من قال : إنه هو الروح بدليل أنه إذا خرج لزم الموت .

أما الجسم الذي تغلب عليه الهوائية ، والناريه فهو الأرواح ، وهي نوعان :
- أجسام هوائية مخلوطه بالحراره الغريزيه متولده إما في القلب ، أو في الدماغ ، وقالوا : إنها هي الروح ، وأنها هي الإنسان ، ثم اختلفوا :
- فمنهم من يقول الإنسان هو الروح الذي في القلب .
- ومنهم من يقول إنه جزء لايتجزأ في الدماغ .
- ومنهم من يقول الروح عبارة عن أجزاء ناريه مختلطه بهذه الأرواح القلبيه والدماغيه وتلك الأجزاء الناريه - وهي المسماه بالحراره الغريزيه - هي : الإنسان ...)) .
مفاتيح الغيب ، للرازي ، ج ٢١ ، ص ٤٤ .

ثالثا : ومن الباحثين من اعتبر الروح عرضا من الأعراض ، وقد ذهب إلى هذا الرأي أبو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي ، المشهور بالعلاف ، من أئمه المعتزله (١٣٥ - ٢٣٥ هـ) وقدمال إليه أبو بكر الباقلاني ، ومن تبعه من الأشعريه القائلين بالجوهر الفرد ، الذين يرون أن العالم مؤلف من الجواهر والأعراض ، وأن العرض لايبقى زمانين ، بل يفنى ويتجدّد عندهم أبدا ، فالروح مثل الذرات تخلق ، وتعدم في كل وقت غير روحه =

الجسم على الله بحجج ضعيفه ، وبين فسادها ، وذكر أن ذلك

= التي كانت قبل ، وهكذا وباستمرار ؛ يقول ابن حزم :
((... وقال أبو الهذيل العلاف هي عرض كسائر أعراض الجسم...))
الفصل في الملل والاهواء والنحل ، لابن حزم ، ج ٥ ، ص ٧٤

وقد وجّه العلماء نقدهم لهذا الرأي وأبطلوه ، فهذا الرازي يؤكد أن مثل هذا القول ((... لايقول به عاقل ؛ لأن من المعلوم بالضرورة أن الإنسان جوهر ؛ لأنه موصوف بالعلم والقدره والتدبير والتصرف ، ومن كان كذلك كان جوهرا ، والجوهر لايكون عرضا ...)) . مفاتيح الغيب ، للرازي ، ج ٢١ ، ص ٤٤

وأما ابن حزم فقد ناقش هذا القول ، وبيّن أن ((... القرآن يبطل قولهم نصا قال الله تعالى : ﴿ الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضي عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمّى ﴾ . سورة الزمر ، آية (٤٢) . فصح ضرورة أن الأنفس غير الأجساد ، وأن الأنفس هي المتوفاه في النوم والموت ، ثم تردّ عند اليقظه وتمسك عند الموت ،وليس هذا التوفي للأجساد أصلا ، وبيقين يدري كل ذي حس سليم أن العرض لايمكن أن يتوفي فيفارق الجسم الحامل له ، ويبقى كذلك ثم يرد بعضه ويمسك بعضه هذا مالايكون ، ولا يجوز ؛ لأن العرض يبطل بمزايلة الحامل له .

وكذلك لايمكن أن يظن ذو مسكة من عقل أن الهواء الخارج والداخل هو المتوفى عند النوم وكيف ذلك وهو باق في حال النوم كما كان في حال اليقظه ، ولافرق ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطو أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون ﴾ . الأنعام ، آية (٩٣).

فإنه لايمكن أن يعذب العرض ، ولا الهواء ...)) .
الفصل في الملل والأهواء والنحل ، لابن حزم ، ج ٥ ، ص ٧٦

وقد أبطل بن حزم ذلك الرأي بقوله :

((... ولو كان ما قاله أبو الهذيل ، والباقلاّني ، ومن قلّدهما حقا ، لكان الإنسان يبدِّل في كل ساعة ألف ألف روح ، وأزيد من ثلاث مائة ألف نفس ؛ لأن العرض عندهم لايبقى وقتين ؛

انما يعلم اذا علم ان النفس ليست جسما . ومعلوم أن هذا الـــــذى

= بل يفنى ويتجدد عندهم أبدا فروح كل حي – على قولهم – فـــي كل وقت غير روحه التي كانت قبل ذلك ، وهكذا تبدل أرواح الناس عندهم بالخطاب . وكذلك بيقين يشاهد كل أحد أن الهواء الداخل بالتنفس ثم يخرج هو غير الهواء الداخل بالتنفس ،
[illegible] الثاني ؛ فالإنسان يبدّل – على قول الأشعريه – أنفسا كثيره في كل وقت ونفسه الآن غير نفسه آنفا ، وهذا حمق لاخفاء به ...)) .

الفصل في الملل والأهواء والنحل ، لابن حزم ، ج ٥ ، ص ٧٦، ٧٧ .

ولما كان القول بأن الروح عرض مخالف لمذهب السلف ، كان مـــن الطبيعى أن لايفوت علماء السلف نقد هذا القول ، وتبيين بطلانه ؛ فقد بين ابن القيم فساد هذا الرأي عند عرضه لمسألة ((... الأرواح بعد مفارقة الأبدان إذا تجرّدت ، بأي شيء يتميز بعضهـا عن بعض حتي تتعارف وتتلاقى ؟ فقال في الجواب عن ذلك :

((... هذه مسألة لاتكاد تجد من تكلم فيها ، ولايظفر فيهـــا من كتب الناس بطائل ، ولاغير طائل ، ولاسيما على أصول مـــن يقول : بأنها مجرّده عن المادة وعلائقها ، وليست بداخـــــل العالم ولاخارجه ، ولا لها شكل ، ولاقدر ، ولا شخص ، فهـــــذا السؤال على أصولهم مما لاجواب لهم عنه ، وكذلك من يقول : هي عرض من أعراض البدن ، فتميزها عن غيرها مشروط بقيامها ببدنها فلا تميـــز لها بعد الموت ؛ بل لاوجود لها على أصولهم ؛ بـــل تعدم ، وتبطل باضمحلال البدن ، كما تبطل سائر صفات الحي . ولايمكن جواب هذه المسأله إلا على أصول اهل السنه التي تظاهـرت عليها أدلة القرآن والسنه ، والآثار والاعتبار ، والعقـــل ؛ والقول أُنها قائمة بنفسها ، تصعد وتنزل ، وتنفصل ، وتذهب ، وتجيء ، وتتحرك ، وتسكن ، ... ، ... ، ... ،

وقد وصفها الله – سبحانه وتعالى – بالدخول ، والخروج، والقبض =

يشير إليه هو وأمثاله من المتفلسفه أضعف مما عابه على المتكلمين ؛

= والتوفّي والرجوع ، وصعودها إلى السماء ، وفتح أبوابها لها ، وغلقها عنها ، ... ، ... ، ... ، وآخبر أن الملك يقبضها فتأخذها الملائكة من يده ، فيوجد لها كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض ، أو كانتن ريح جيفة وجدت على وجه الأرض .

والأعراض لاريح لها ، ولاتمسك ، ولا تؤخذ من يد إلى يد ...)) .
كتاب الروح ، لابن القيم ، ص ٥٤ ، ٥٥

رابعا : التصور الروحي :
أما هذا الفريق فقد تصور أتباعه النفس جوهرا روحانيا خالصا منفصلا عن البدن ، ومتميّزا عنه في وجوده ، وقد ظهرت طلائع هذا القول في صورتها الأولى لدى بعض مشايخ المعتزله ، وهو معمر بن عباد السلمي (٢٢٠) هـ ، يقول الشهرستاني ((... وعنده الإنسان معنى أو جوهر غير الجسد ، وهو عالم ، قادر ، مختار حكيم ، ليس بمتحرك ، ولا ساكن ، ولامتكون ، ولامتمكن ، ولايرى ولايمس ، ولا يحس ، ولايجس ، ولا يحل موضعا دون موضع ، ولايحويه مكان ، ولايحصره زمان ، لكنه مدبر للجسد ، وعلاقته مع البدن علاقة التدبير ، والتصرف ، وإنما أخذ هذا القول من الفلاسفه ، حيث قضوا باثبات النفس الإنسانية أمرا ما ، هو جوهر قائم بنفسه ...)) .

الملل والنحل ، للشهرستاني ، ج ١ ، ص ٦٧ .

والقول بأن النفس جوهر روحي خالص قال به أكثر الفلاسفة الإلهيين ، وبعض العلماء من المسلمين ؛ يقول الرازي :-

((... الإنسان موجود ليس بجسم ولا جسمانية هو قول أكثر الإلهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معادا روحانيّا وثوابا ، وعقابا ، وحسابا روحانيّا ؛ وذهب إليه جماعة =

فإن المتكلمين أفسدوا حججهم هذه أعظم مما أفسد به حجج المتكلمين

= عظيمه من علماء المسلمين مثل الشيخ أبي القاسم الراغب الأصفهاني ، والشيخ أبي حامد الغزالي ... ، ومن قدماء المعتزله معمر بن عباد السلمي ، ومن الشيعه الملقب عندهم بالشيخ المفيد ، ومن الكراميه جماعة ...)) .

مفاتيح الغيب ، للرازي ، ج ٢١ ، ص ٤٥ .

أما ابن رشد فإن مذهبه في النفس أنها ذات مفارقة للمادة ؛ وبهذا يكون قد ذهب إلى روحانية النفس كسائر الفلاسفه الإلهيين؛ حيث وجدناه يقول :

((... النفس هي ذات ليست بجسم ، حيه عالمه ، قادرة ،مريده سميعة ، بصيرة ، متكلمه ...)) . تهافت التهافت ، لابن رشد ، ج ١ ، ص ٣٦٢ .

وقد استشهد على بقاء النفس بعد الموت بقوله : ((... الكلام في أمر النفس غامض جدا ، وإنما اختص الله تعالى به من الناس العلماء الراسخين في العلم ؛ ولذلك قال سبحانه وتعالى - مجيبا في هذه المسألة للجمهور عندما سألوه . أن هذا الطور من السؤال ليس هو من أطوارهم في قوله - سبحانه - ﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾

وتشبيه الموت بالنوم في هذا المعنى فيه استدلال ظاهر على بقاء النفس من قبل أن النفس يبطل فعلها في النوم ببطلان آلتها ، ولا تبطل هي .
فيجب أن يكون حالها في الموت كحالها في النوم ؛ لأن حكم الأجزاء واحد ، وهو دليل مشترك للجميع لائق بالجمهور في اعتقاد الحق ، ومنبه للعلماء على السبيل التي يوقف على بقاء النفس ؛ وذلك بيّن من قوله سبحانه وتعالى ﴿ الله يتوفى الأنفس حين =

فيؤخذ من تحقيق الطائفتين بطلان حجج الفريقين على نفي الجسم

= موتها والتي لم تمت في منامها ﴾ تهافت التهافت لابن رشد ج ٢ ، ص ٨٣٣ ، ٨٣٤

وبناء على ماسبق - نستطيع ان نقول ان ابن رشد قد بالغ في قوله : بان الشرع سكت عن بيان النفس ، وصفاتها ، وانه صرف الناس عن معرفتها .

والحق هو أن يقال : إن الشرع قد كف الخلق عن البحث في معرفة حقيقة النفس ، وإدراك كنهها فهذا من المتشابه الذي لايعلمه إلا الله ؛ ولهذا يستحيل على الناس الوصول إلى معرفة كيفيتها ، وإدراك حقيقتها بهذا الاعتبار .

والواقع أن الكتاب والسنة قد بينا الكثير من صفات النفس ، التي يكفي المؤمن في دنياه وآخرته أن يعرفها ؛ فقد دل الكتاب والسنة على قبضها ، ورجوعها ، وصعودها ، ودخولها في عباده ، ودخولها في جنته ، ودخولها في البدن ، وخروجها منه ، وعروجها إلى السماء ووصفها القرآن بأنها تتوفى ، وتقبض ، وترسل ، وتمسك ، وهذا واضح من قوله تعالى :

﴿ الله يتوفى الأنفس حين موتها ﴾ سورة الزمر ، آية (٤٢)

ففي هذه الآية إخبار بتوفيها ، وإمساكها ، وإرسالها .

وقوله تعالى : ﴿ ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت ، والملائكة باسطوا أيديهم ، أخرجوا أنفسكم ﴾ سورة الأنعام ، آيــة (٩٣) .

ففي هذه الآية إخبار ببسط الملائكة أيديهم لتناولها ، ووصفها بالاخراج والخروج ، والإخبار بعذابها ذلك اليوم ، والاخبار عن مجيئها إلى ربها .

وقوله تعالى : ﴿ وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ماجرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ﴾ سورة الأنعام ، آية (٦٠) =

مع أن دعوى الفلاسفه أن النفس ليست بجسم ، ولا توصف بحركة ولا سكون ، ولادخول ، ولا خروج ، وأنه لايحس إلا بالتصور لاغير يظهر بطلانه ، وكذلك قولهم في الملائكة . وظهور بطلان قول هؤلاء أعظم من ظهور بطلان قول المتكلمين بنحو ذلك في الرب ...)) (١) .

= فقد أخبر الله في الآيه بأنه يتوفى الأنفس بالليل ، ويبعثها إلى أجسادها بالنهار ، وأيضا أخبر بتوفي الملائكة لها عند الموت .

وقوله تعالى : ﴿ ياأيتها النفس المطمئنه أرجعي إلى ربك راضية مرضيه فادخلي في عبادي وادخلي جنتي) سورة الفجر ، آية ، (٣٠) ففي هذه الآ ية وصفها بالرجوع والدخول والرضى

ومن صفات الروح التي وردت في السنه ، مارواه مسلم بسنده عن أم سلمه قالت دخل رسول الله على أبي سلمه وقد شق بصره فأغمضه ، ثم قال : إن الروح إذا قبض تبعه البصر ...))

صحيح مسلم بشرح النووي (كتاب الجنائز ـ باب مايقال عند المريض والميت ، واغماض الميت) ج ٦ ، ص ٢٢٢، ٢٢٣

وقال صلى الله عليه وسلم : (نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنه) .
أخرجه : الإمام مالك في الموطأ (كتاب الجنائز : باب جامع الجنائز) ج ١ ، ص ٢٤٠ .
وابن ماجه في سننه (كتاب الزهد : باب ذكر القبر والبلى) ج ٢ ، ص ١٤٢٨

(١) بيان تلبيس الجهميه ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢٩ ، ٣٠ .

واذا تقرر أن مذهب ابن رشد الذي يعتقده باطنا ، ويحتفظ به لنفسه هو القول ((بأن الله ليس بجسم)) ، فقد كان له في المسألة نفسها ـ قولا آخر هو في الحقيقة موافقا لما عليه السلف ؛ حيث وجدناه يقول :

((... والواجب عندي في هذه الصفه ، أن يجري فيها على منهاج الشرع ، فلا يصرح فيها بنفي ولا إثبات ، ويجاب من سأل في ذلك من الجمهور بقوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾[1] وينهى عن هذا السؤال ...))[2].

وقد أكد هذا المعنى في موضع آخر بقوله :

((... إنه من البيّن من أمر الشرع أنها من الصفات المسكوت عنها ، وهي إلى التصريح باثباتها في الشرع أقرب منها إلى نفيها ...))[3].

وقول ابن رشد في هذا النص ـ الأخير ـ لايكاد يختلف عما يفهم من قول ابن تيميه :

((... والسلف والأئمه لم يثبتوا هذه الأسماء لله ، ولانفوها عنه ؛ لما في كل من الإثبات والنفي من الإبتداع في الدين من إجمال واشتراك ، ويثبت به باطل ، وينفى به حق ، مع أن السلف والأئمه لم يختلفوا أن نفاة الجسم أعظم ضلالا وابتداعا من مثبتيه ؛ بل الأئمه والسلف تواتر عنهم من ذم الجهميه مالا يحصيه إلا الله ، ولهم أيضا كلام في ذم المشبهه ؛ لكن أقل من ذم الجهميه بكثير .

وأما لفظ ((الجسم)) فلا يحفظ عن أحد منهم ذمه ، ولاإنكاره ،

---

(١) سورة الشورى ، آية ،(١١)
(٢) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٧١ .
(٣) المصدر نفسه ، ص ١٧٠ .

كما يحفظ عنهم مدحه وإقراره ...)) [1]

فإذا كان ابن رشد يقول في الباطن أن الله ليس بجسم وهذا الرأي هو الذي يذهب إليه ويتمشى مع مذهبه في النفس ، فما باله يمنع التصريح بأن الله ليس بجسم ، ويعدل عنه إلى السكوت أو الكتمان ، وعدم إلقاء هذا القول إلى الجمهور ؟ .

- لقد ذكر ابن رشد الأسباب التي دفعته إلى عدم التصريح للجمهور بأن الله ليس بجسم ، فحصرها في ثلاثة معان :

١ - أن إدراك هذا المعنى ليس في طاقة الجمهور ، بحيث يستطيعون فهمه ، بدليل فساد الطريقه التي اعتمد عليها المتكلمون في نفي الجسميه عن الباري - سبحانه - فقد قال المتكلمون [2] : إن الدليل على أن الله تعالى ليس بجسم أنه قد تبين أن كل جسم محدث ، وإذا سئلوا عن الطريق التي بها استدلوا على أن كل جسم محدث اعتمدوا في ذلك على دليل الحدوث - وهو دليل الجواهر والأعراض - الذي يؤدي إلى أن الأجسام حادثه ، وما لايخلو عن الحوادث فهو حادث ، ثم يبيّن ابن رشد أن دليل الحدوث - الجواهر والأعراض طريقة فاسدة في الإستدلال ، وأنها ليست صحيحه ، ولو كانت صحيحه لما استطاع الجمهور فهمها نظرا لصعوبتها وكثرة مقدماتها المتضمنه لتفريعات كثيرة ومعتاصة ، فهي تجمع وصفين رديئين كفيلين بتأكيد فسادها :

- الأول : أنها غير صحيحه : لما تشتمل عليه من مقدمات فاسده .

- الثاني : أنه ليس في طباع أكثر الناس أن يفهموا ماترشد إليه تلك الطريقة ؛ وفي هذا المعنى نجد ابن رشد يقول :

---

(١) بيان تلبيس الجهميه ، لابن تيميه ، ج ٢ ، ص ٤٩٩ .

(٢) راجع : شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص ٢١٩ ؛ والإرشاد للجويني ، ص ٤٢ - ٤٤ ، والمواقف ، للإيجي ، ص ٣٤، ٤١ ؛ والإقتصاد في الإعتقاد ، للغزالي ، ص ٢٨.

((... فانهم - أي المتكلمين - قالوا إن الدليل على أنه ليس بجسم أنه قد تبيّن أن كل جسم محدث . وإذا سئلوا عن الطريق التى منها يوقف على أن كل جسم محدث سلكوا في ذلك الطريق التي ذكرناها من حدوث الأعراض ، وأن مالا يتعرّى عن الحوادث حادث . وقد تبيّن لك من قولنا أن هذه الطريق ليست برهانية ، ولو كانت برهانية لما كان في طباع الغالب من الجمهور أن يصلوا إليها ...))[1] .

وقد ساقه الجدل والمعانده لمذهب الأشاعرة ، فاتهمهم بالتجسيم؛ لأنهم أثبتوا صفات زائدة على الذات ، وقول الأشاعره باثبات صفات المعاني - الصفات السبع - مخالف لمذهب المعتزله ، وأسلافه من الفلاسفه ؛ ولهذا نقدهم ابن رشد بهذا النقد المتهافت حين قال : ((... وأيضا فإن مايضعه هؤلاء القوم من أنه - سبحانه - ذات وصفات زائدة على الذات يوجبون بذلك أنه جسم أكثر مما ينفون عنه الجسميه ، بدليل انتفاء الحدوث عنه ، فهذا هو السبب الأول في أن لم يصرح الشرع بأنه ليس بجسم ...))[2]

وقد نسي ابن رشد في حومة الجدل مع الأشاعرة ، أن الشرع قد ورد باثبات الصفات ، وصرح بذلك أيما تصريح ، ولم يدر أن مذهب المعتزله والفلاسفه في الصفات مذهب مخالف للشرع ، ولايتفق مع العقل السليم .

ولكن ابن رشد تابع نفاة الصفات الذين أقحموا نفي الصفات في مسمى التوحيد ، وزعموا أن اثبات الصفات التي ورد بها

---

(١) مناهج الأدله في عقائد المله ، لابن رشد ، ص ١٧١ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٧١ .

كتاب الله وسنة نبيّه يستلزم تعدد الواجب ، ويدعون أن في اثبات الصفات التي ورد بها الشرع تشبيها ، وتجسيما وتركيبا ؛ ولهذا يسمون أنفسهم بالموحدين [١] ؛ وهذا الذين يقولونه ليس هو التوحيد الذى نزلت به الكتب ، وليس اثبات الصفات يقدح في التنزيه كما توهموا . وهم يزعمون ان مذهبهم في الصفات توحيدا ، وتنزيهاً وليس الأمر كما زعموا ؛ فإن التوحيد الذي جاءت به الرسل هو إثبات ما أثبته الله لنفسه ، ونفي مانفاه عنه والدعوه إلى أفراد الله بالعباده ، وهو توحيد الألوهية المتضمن لتوحيد الربوبيه ؛ يقول ابن تيميه :

((... والتوحيد الذى بعث الله به رسوله - صلى الله عليه وسلم - وأنزل به كتابه هو عبادة الله وحده لاشريك له ، وهو توحيد ألوهيته المتضمن توحيد ربوبيته [٢] ، كما قال تعالي : ﴿ وإلهكم إله واحد ﴾ [٣] .

---

(١) يقول ابن تيميه : ((... فيقال لهم كما قيل للمتفلسفة ، وهم يسمون نفي مثل هذا التركيب توحيدا ، ويدخلون في ذلك نفي الصفات ، فيجعلون نفي علم الله ، وقدرته ، وحياته ، وكلامه وسمعه ، وبصره ، وسائر صفاته من التوحيد ، ويسمون أنفسهم الموحدين ، كما يدّعي المعتزله أنهم أهل التوحيد والعدل ، ويعنون بالتوحيد نفي الصفات ...)) . شرح العقيده الأصفهانية ، لابن تيميه ، ص ٢٢ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٣ .

(٣) سورة البقره ، آية (١٦٣) .

وقال تعالى : ﴿ لاتتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإياي فارهبون ﴾ (١)

وقال تعالى : ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلاله ﴾ (٢) .

والزام ابن رشد للأشاعرة بالتجسيم ، عندما أثبتوا الصفات ليس بسديد ؛ لأن اثبات ذات مجرده عن جميع الصفات ، ليس له وجود في الحقيقه ؛ وإنما هو من فرض الذهن ، وتخيّله ، وتوهمه.

وهو قول معروف عن الفلاسفه ، ثم تلقفته المعتزله عنهم بعد ترجمة كتب الفلسفه ومطالعتها .

فإذا اتضح - مما سبق - أن ابن رشد يدافع بطرف خفي عن القول بعينيه الصفات ، ناعيا على الأشعرية مذهبهم في إثباتها ، ملزما لهم بالتجسيم ، فإن ابن تيميه وقاف عند حدود الشرع ، مقتفيا أثر السلف الصالح - رضي الله عنهم - في كل ما أثبته الشرع من الصفات للباري ، آخذا على عاتقه مجاهدة كل من خالف عقيدة السلف الصالح - رضي الله عنهم : سواء كان أشعريا ، أم غير أشعري مبينا ما عند الخصم من الحق ، وما عليه من الباطل ، فقد كان - أيضا - لابن رشد بالمرصاد ؛ وذلك عندما زعم أن إثبات الأشعرية للصفات يفضي إلى التجسيم ، فوفّاه حسابه من النقد عندما قال :

((... وأما أن الأشعرية يقولون في العلم ونحوه إن هذه الصفات هي صفات معنوية ، وأنها زائدة على الذات ... .

---

(١) سورة النحل ، آية (٥١).
(٢) سورة النحل ، آية (٣٦).

فيقال : مقصودهم في الأصل اثبات هذه الصفات ، وإبطال قول من قال : عالم بلا علم ، وقادر بلا قدره ، أو قال : إن ذاته علم وقدره .

والأشعرية هم في إثبات هذه الصفات ، مع سائر أهل السنة والجماعة ، لم ينازعهم في إثبات الصفات إلا من هو ـ عند السلف والأئمة ـ من أعظم الناس ضلالا : كالجهمية والمعتزله . وإذا قالوا : هو عالم بالعلم ، وقادر بالقدرة لم يريدوا بذلك أن هنا ذاتا منفصلة عنه ، صار بها عالما قادرا ـ كما يظنه بعض الغالطين عليهم ، فإن هذا لم يقله أحد من عقلاء بني آدم فيما نعلم ؛ ولكن بعضهم ، وهم نفاة الحال : كالقاضي أبي بكر ، والقاضي أبي يعلى وغيرهما ، يقولون إن له صفة هي العلم أوجبت كونه عالما ، وكونه عالما حال معللة .

وأما جمهورهم ، وهم : نفاة الحال ، فيقولون : علمه هو كونه عالما ، وقدرته هو كونه قادرا ليس هناك أمران ، ولاعلة ولا معلول ، ... ، ... ، ... ،

وأما اطلاق المطلق لفظ الزيادة على الذات ، فقد تقدم أن هذا الاطلاق ، كاطلاق المطلق : أن الصفات لاهي الذات ، ولاهي غيرها ، وهذا يطلقه هولاء وغيرهم (١) ... ، ... ، ... ،

ويبين ابن تيميه أن السلف يفصّلون الألفاظ المجملة ،ويحدِّدون المراد من الاصطلاحات المحدثه ، ولايطلقون تلك الألفاظ على عواهنها حتى يتبيّن موافقتها لما دل عليه الكتاب* والسنه ، فلفظ الجسم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١٠ ،ص ٢٣٣ ـ ٢٣٥

والحيز ، والتركيب ، وزيادة الصفات على الذات لابد لها من تفصيل حتي يتضح المعنى الموافق للكتاب والسنه فيقبل ، أو يتضح مخالفته للكتاب والسنة فيرد [١].

وقد أكد ابن رشد اتهامه للأشعرية في موضع آخر ، حيث نراه يلزمهم بالتجسيم ؛ لأنهم اثبتوا الصفات المعنوية ، زائدة على الذات ، خلافا لما يراه المعتزلة والفلاسفه من القول بعينيّه الصفات ، وخلافا لمذهبه الذي يميل إليه ، ويتجه نحوه ؛ ولهذا وجدناه ينتقد الأشعريّة ، ويلزمهم بالتجسيم ؛ وفي هذا المعنى يقول :

((... فإن الأشعرية يقولون : إن هذه الصفات ، هي صفات معنوية وهي صفات زائدة [٢] على الذات ، فيقولون : إنه عالم بعلم زائد على ذاته ؛ كالحال فى الشاهد [٣] . ويلزمهم على هذا أن يكون الخالق جسما ؛ لأنه يكون هناك صفة وموصوف ،

(١) راجع : درء تعارض العقل والنقل،لابن تيميه ،ج١٠،ص ٢٣٣ - ٢٣٥ .

(٢) قال في شرح المواقف : ((... ذهب الأشاعره ، ومن يتأسى بهم إلى أن له - تعالى - صفات موجوده قديمة زائدة على ذاته ، فهو عالم بعلم ، قادر بقدره ، مريد بإراده ، وعلى هذا القياس فهو سميع بسمع ، بصير ببصر ، حي بحياه ...)) . شرح المواقف ، للجرجاني تحقيق د. أحمد المهدي ، ص ٧٧ .

(٣) قال في شرح المواقف : ((... احتج الأشاعره على ماذهبو إليه أي في مسألة الصفات وزيادتها على الذات بوجوه ثلاثه :

الأول : ما اعتمد عليه القدماء من الأشاعره : وهو قياس الغائب على الشاهد ؛ فإن العلة واحده ، والشرط لايختلف غائبا وشاهدا ولاشك أن علة كون الشيء عالما في الشاهد : هى العلم ؛=

وحامل ومحمول ، وهذه هي حال الجسم ...)) [1].

= فكذا في الغائب ، وحد العالم ههنا من قام به العلم ، فكذا حده هناك .
وشرط صدق المشتق على واحد منا ثبوت أصله له : فكذا شرطه فيمن غاب عنا .
وقس على ذلك سائر الصفات ، وقد عرفت ضعفه في المرصد الأخير من الموقف الأول ...)) .
شرح المواقف ، للجرجاني ، الموقف الخامس ، تحقيق د . أحمد المهدي ، ص ٧٨ .
ولقد عوّل الإمام الأشعري على هذا الدليل ، وهو قياس الغائب على الشاهد ، واستدل به على كثير من مطالب علم الكلام وتبعه في ذلك من جاء بعده ، حتى رفضه المتأخرون ، ومنهم الآمدي أبو الحسن علي بن محمد بن سالم الثعلبي المتوفى سنة (٦٣١هـ) الذي اعتبر قياس الغائب على الشاهد من الأدلة المفيدة للظن ، فقال :

(الفصل السابع : فيما ظن أنه من الأدلة المفيدة لليقين وليس منها ، وهي ستة : الاستقراء والحكم بانتفاء المدلول لانتفاء دليله ، وقياس التمثيل ، وقياس الفراسة ، والحاق الغائب بالشاهد بجامع الحد ، والعلة ، والشرط ، والدلالة والاستدلال بما يتوقف كونه دليلا على معرفة مدلوله ...))

وقد جاراه في ذلك صاحب المواقف حيث اعتبر قياس الغائب على الشاهد من الأدلة الضعيفة ، فقال :
((... والثاني : من ذينك الطريقين الضعيفين قياس الغائب على الشاهد ، ثم أطال في شرحه ، وبيان ضعفه ...))
انظر : المواقف ، للإيجي ـ الموقف الأول ـ المرصد السادس ـ المقصد الخامس (بيروت عالم الكتب) ص ٣٧ .
راجع : أبكار الأفكار ، للآمدي ، ص ١٣٦ ، ١٤٢ ، نقلا عن شرح المواقف ، للجرجاني ، تحقيق : أحمد المهدي ص ٧٨.

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٦٥ .

وقد تعقّب شيخ الإسلام ابن تيميه ، ابن رشد ، وبين خطأه في اتهام الأشعريه بالتجسيم لمجرد أنهم أثبتوا الصفات ، موضحا أنه لايلزم من إثباتهم ما أثبته الشرع من الصفات التجسيم ؛ لأنهم أثبتوا مانص عليه الكتاب والسنه من الحق ، فإذا أثبت الشرع شيئا له لوازم ، لم يكن إثبات ذلك بدعه ؛ لأن الشرع قد نص عليه ، وتلك اللوازم إن كانت ثابته في نفس الأمر ، فلازم الحق، حق ؛ وإن لم تكن لازمة فلا محذور ؛ وقد ناقش ابن تيميه الفيلسوف ابن رشد في هذه النقطه ، فقال :

((... كل ماتلزم به الأشعرية وأمثالهم في إثبات الصفات ، يلزمونك إياه في كل مانفيته فإذا قلت : الموصوف بالصفه لايكون إلا جسما ؛ قالوا : والمسمّى بالحي العالم القادر لايكون إلا جسما ، والمخبر عنه بأنه يعلم ويقدر لايكون إلا جسما ، والموصوف بقول القائل : هو عالم قادر لايكون إلا جسما . فإن أمكنك أن تثبت هذا لغير جسم أمكنهم ذلك . وإن لم يمكنهم لم يمكنك . فهذا السؤال لازم لجميع الناس كما يلزم الأشعرية وغيرهم .

وأيضا فهذا إلزام جدليّ لا علمي ؛ وذلك أن نفاة الجسم من أهل الكلام : كالمعتزله ، والأشعرية يقولون : إنما نفيناه للدليل الدال على حدوث الجسم ، وأنت قد بيّنت أنه دليل باطل ، ونحن أثبتنا الصفات مع ذلك .

فإذا قلت : الجمع بينهما خطأ ؛ فإن إثبات الصفات يستلزم التجسيم . قالوا لك : ليس خطؤنا في إثبات الصفات بأولى من خطأنا في نفي التجسيم ... ، ... ، ... ، وأيضا فأنت تقول : إن الشرع

لم يصرح بنفي التجسيم ، وأن التصريح به بدعه . والشرع قد صرح باثبات الصفات ، فكيف تعيبنا باثبات ما أثبته الشرع ؛ لكونه مستلزما لإثبات مالم ينفه الشرع ؟.

ومن المعلوم أن الشرع إذا أثبت شيئا له لوازم ، لم يكن إثبات ذلك بدعة . وتلك اللوازم ، إن كانت ثابته في نفس الأمر، فلازم الحق ، حق . وإن لم تكن لازمة ، فلا محذور .

فإن قلت : أنا أقيم دليلا عقليا على نفي الجسم غير دليلكم كان لهم عن ذلك أجوبه :

- أحدها : أن يقولوا : فأنت قد أثبت أنه عالم قادر ، فإن أمكنك مع ذلك أن تقول : إنه ليس بجسم ، أمكنا أن نقول : عالم بعلم ، قادر بقدره ، وليس بجسم . وإنلميمكنك هذا استوينا نحن وأنت ففي الجملة ورود هذا السؤال علينا ، ورود واحد .
- الثانى : أن يقولوا : دليلنا على نفي الجسم أقوى من دليلك ، كما بيّن ذلك الغزالي [1]. وغيره ، وبيّنوا أن الفلاسفه عاجزون على [2] إقامة الدليل على أنه ليس بجسم .
- الثالث : أن يقولوا : أدلة إثبات الصفات أقوى من أدلة نفي الجسم ، فإن أمكن الجمع بينهما ، وإلا لم يجز نفي ماهو ثابت خوفا من لزوم ماليس دليل انتفائه كدليل ثبوت ذلك ، فكيف إذا كانت أدلة النفي باطلة ، وأدلة الإثبات للصفات ولوازمها حق لا محيد عنه ؟ .

---

(١) راجع : تهافت الفلاسفه ، للغزالى ، ط . الخامسه ، تحقيق : د.سليمان دنيا (مصر : دار المعارف ، ١٩٧٢م) ص ١٩٣ ؛ فقد بين تعجيز الفلاسفه عن اقامة الدليل على ان الاول ليس بجسم ، حسب الطرق التي سلكوها.

(٢) تستعمل " على " بمعني " عن " كما في قول الشاعر :
إذا رضيت عليّ بنو قشير ... لعمر الله أعجبني رضاها .
شرح ابن عقيل ، ج ٢ ، ص ٢٤ ، ٢٥

وأما التقسيم الذي ذكرته ، فلا ريب أن أهل الإثبات لايقولون : إن الصفات قائمة بنفسها ، بل قائمة بالموصوف ...))[١].

وأما السبب الثاني : الذي دفع ابن رشد إلى عدم التصريح بأن الله ليس بجسم - على الرغم من أن هذا هو مذهبه الذي يعتقده باطنا - ((... فهو أن الجمهور يرون أن الموجود هو المتخيّل والمحسوس ، وأن ماليس بمتخيل ولا بمحسوس ، فهو عدم . فإذا قيل لهم أن ههنا موجودا ليس بجسم ارتفع عنهم التخيّل ، فصار عندهم من قبيل المعدوم ، ولاسيما إذا قيل : إنه لاخارج العالم ، ولا داخله ، ولا فوق ، ولا أسفل ...))[٢]

وهنا نلاحظ أن ابن رشد قد وقع في التناقض مع نفسه ، فمع قوله : إنه يجب أن يجرى في هذه الصفه ((... على منهاج الشرع فلا يصرّح فيها بأن الله جسم ، ولا أن الله ليس بجسم وأن هذه المسألة هي من المسائل المسكوت عنها ...)) ؛ إلا أنه كان يحدو برفق إلى مذهبه الحقيقي في هذه المسأله ، وهو التصريح بأن الله ليس بجسم ؛ ولكن الذي منعه من التصريح بذلك هو مداهنته للجمهور ، وغموضه الذي نحسّه في كل مسأله ، فهو يزعم أنه لو صرح للجمهور بمذهبه الحقيقي ، وهو أن الله ليس بجسم ، لأدى بهم ذلك إلى الشك في حقيقة وجود الله ؛ فيصير عنده من قبيل المعدوم .

نعم ... !! إن إنكار المتكلمين للصفات الخبرية ، والأفعال الإختيارية التي ثبتت بالكتاب والسنه ، وتكرر تلك السلوب في توحيد المعتزلة : حين قالوا : إن الله ((... ليس بذي جهات ، ولابذي يمين وشمال

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١٠ ، ص ٢٣٥ - ٢٣٧ .
(٢) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٧١ - ١٧٢ .

وأمام وخلف ، وفوق ، وتحت ، ولايحيط به مكان ، ولايجري عليه زمان ، ... ، ... ، ... ، ولاتراه العيون ، ولاتدركه الأبصار ،...)) [١] يؤدى إلى وصف الباري بصفات المعدوم .

والحق أننا إذا اتبعنا منهج الشرع في هذه المسأله وأمثالها سلمنا من تلك المحذورات والتناقضات التي تردى فيها المتكلمون وسائر أهل الأهواء .

وذلك لايكون إلا باثبات ما أثبته الله ، ورسوله ، ونفي ما نفاه الله ورسوله ، والسكوت عما سكت عنه الشرع ، وأما الألفاظ المجمله كلفظ الجسم ونحوه ، فلا يتعرض له بنفي ولا إثبات حتى يعرف مقصود المتكلم بذلك اللفظ :

- فإن كان المعنى صحيحا موافقا للكتاب والسنه أثبتناه ،
- وإن كان المعنى باطلا مخالفا لما دل عليه الكتاب والسنه نفيناه .

وهذا المنهج قيِّم وسليم ، وليس فيه ضرر على إيمان الجمهور كما يزعم ابن رشد ؛ فإن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قد دعى العرب إلى الإيمان بالله واليوم الآخر ، وتلى عليهم كتاب الله المتضمن لإثبات الصفات التي تليق بجلاله - سبحانه - مثل قوله تعالي : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ [٢] ، وقوله : ﴿ وألقيت عليك محبة ولتصنع على عيني ﴾ [٣]

---

(١) مقالات الإسلاميين ، للأشعري ، ص ١٥٥ .
(٢) سورة طه ، آية (٥) .
(٣) سورة طه ، آية (٣٩) .

فآمنوا بهذه الصفات وغيرها ، إيمانا كاملا كما وردت من غير تشبيه ، ولا تمثيل ، ولا تأويل ولا تعطيل ، ولم يتوهم أحد منهم أن الإيمان بهذه الآيات وأمثالها يؤدى إلى تشبيه الخالق بأحد من خلقه ، أو مماثلته - سبحانه - لخلقه .

وكذلك آمن الصحابة والتابعون ومن تبعهم بقوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ [1] ولم يشك أحد منهم في وجود الله ، والإيمان به ، أو يدفعه ذلك إلى أن يتصور أن في ذلك تشبيها له بالمعدوم كما يزعم ابن رشد .

ولكن الذي يؤدي إلى الشك والأوهام هو الإعراض عما جاء في الكتاب والسنه من إثبات الصفات التي تليق بجلاله سبحانه . ونفي مانفاه عن نفسه ، وما نفاه عنه رسوله ، واتباع المناهج الفلسفيه والطرق الكلاميه . فإن من تأمل قول المعتزله في شرح توحيدهم يرى أنهم وصفوه - سبحانه - بصفات المعدوم ، وكذلك الفلاسفه .

ولو اعتصم ابن رشد بكتاب الله وسنة رسوله : فأثبت لله ما أثبته لنفسه ، ونفى عنه مانفاه عن نفسه ، ووقف عند حدودهما ، فلم يتعداهما ، دون أن يتوهم أن إثبات الصفات يستلزم التجسيم .

وكان يجب على ابن رشد أن يعرض عن الخوض في هذه الألفاظ المجمله ، ويحدد المراد من الإصطلاحات المحدثه قبل أن يسارع إلى اطلاق القول بأن الله ليس بجسم ، واتهام من يثبت الصفات بأنه مجسم .

---

(١) سورة الشورى ، آية (١١)

ولو تمسك ابن رشد بظاهر مذهبه - حقيقة - وهو عدم وصف الله - سبحانه - بأنه جسم ، ولا بأنه ليس بجسم - لكان موافقا في ذلك لأئمة السنة والحديث : الذين ((... لم يقل أحد منهم : إن الله جسم ، ولا قال : إن الله ليس بجسم ؛ بل أنكروا النفي لما ابتدعته الجهميه من المعتزله وغيرهم ، وأنكروا مانفته الجهميه من الصفات ، مع إنكارهم على من شبّه صفاته بصفات خلقه ، مع أن إنكارهم كان على الجهميه المعطلة أعظم منه على المشبهه ؛ لأن مرض التعطيل أعظم من مرض التشبيه ...))[1].

ويوضح ابن تيميه أن الله - تعالى - قد ذكر ((... أن كتابه مبيّن للدين كله ، موضح لسبيل الهدى كاف لمن اتبعه ، لايحتاج معه إلى غيره ، يجب اتباعه دون اتباع غيره من السبل ...))[2] . ثم يستشهد على ذلك بقوله تعالى : ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ﴾[3]

وقوله : ﴿ الر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد ﴾[4]

ويؤكد ابن تيميه على أن الله - سبحانه - قد بيّن في كتابه العزيز ، وعلى لسان رسوله كل الذي يحتاجه المسلم في أمور دينه ودنياه ، وأن الله - تعالى - قد بيّن لعباده كل مايرشدهم إلى معرفته - سبحانه - وأنه موصوف بكل كمال يليق بجلاله ، ومنزه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١٠ ، ص ٣٠٦ .
(٢) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١٠ ، ص ٣٠٤ .
(٣) سورة النحل ، آية (٨٩) .
(٤) سورة ابراهيم ، آية (١) .

عن جميع النقائص والعيوب ، وقرر لهم دلائل التوحيد ، وبراهين التنزيه ، فكيف يقال إن الشرع ليس فيه جواب عن هذه المسألة : مسألة هل الله جسم ، أو ليس بجسم ؟ حتي يأتى ابن رشد فيخوض بالتفصيل في هذا اللفظ المجمل ، والإصطلاح المحدث ، فيذهب في حقيقة مذهبه إلى أن الله ليس بجسم ، ويرمي من وراء ذلك إلى نفي الصفات ، ولكنه يرى عدم التصريح بهذا للجمهور ، لأن التصريح لهم بنفي الجسمية يفضي بهم إلى الشكوك والأوهام ، ومن ثم يدفعهم هذا إلى الشك في وجوده ، وأنه من قبيل العدم . ولأيم الله إن الطرق التي سلكها نفاة الصفات هي أحرى بأن تفضي بالعامة إلى الشك في وجود الباري - سبحانه .

ويقرر ابن تيميه أن الشرع بين مسائل التوحيد والتنزيه أكمل بيان ، وفى هذا المعني نجده يقول :

((... إن الله قد بين ماهو ثابت له من الصفات ، وما هو مسنزه عنه ، وأثبت لنفسه صفات الكمال ، ونفى عنه صفات النقص .

فيقال لمن سأل بلفظ " الجسم " ماتعني بقولك ؟ أتعني بذلك أنه من جنس شيءٍ من المخلوقات ؟ فإن عنيت ذلك فالله - تعالى - قد بين في كتابه أنه لامثل له ، ولاكفو له ، ولا ند له ، وقال : ﴿ أفمن يخلق كمن لايخلق ﴾ (١)

فالقرآن يدل على أن الله لايماثله شيء : لافي ذاته ، ولافي صفاته ، ولا في أفعاله .

---

(١) سورة النحل ، آية (١٧) .

فان كنت تريد بلفظ " الجسم " مايتضمن مماثلة الله لشيء من المخلوقات ، فالله منزه عن ذلك ، وجوابك في القرآن والسنه .

وإذا كان الله ليس من جنس الماء والهواء ، ولا الروح المنفوخة فينا ، ولا من جنس الملائكة ، ولا الأفلاك - فلأن لايكون من جنس بدن الإنسان ولحمه ، وعصبه وعظامه ، ويده ، ورجله ، ووجهه وغير ذلك من أعضائه وأبعاضه ، أولى وأحرى . فهذا الضرب ونحوه مما [1] قد يسمى تشبيها وتجسيما ، كله منتف في كتاب الله ، وليس في كتاب الله آية واحده تدل ، لانصّاً ، ولاظاهرا ، على إثبات شيء من ذلك لله ، فإن الله إنما أثبت له صفات مضافه إليه : كقوله تعالى : ﴿ ولايحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ﴾[2] و ﴿ أن الله هو الرزاق ذو القوة ﴾[3] ، و ﴿ مامنعك أن تسجد لما خلقت بيديّ ﴾[4] ، و ﴿ يبقى وجه ربك ﴾[5] ، ﴿ السموات مطويّات بيمينه ﴾[6]. ... ، ... ، ... ،

- وإن عنيت بلفظ " الجسم " الموصوف بالصفات ، القائم بنفسه ، المباين لغيره ، الذي يمكن أن يشار إليه ، وترفع إليه الأيدي -

---

(١) زيدت لتوضيح المعنى .
(٢) سورة البقرة ، آية (٢٥٥) .
(٣) سورة الذاريات ، آية (٥٨) .
(٤) سورة ص ، آية ، (٧٥) .
(٥) سورة الرحمن ، آية (٢٧) .
(٦) سورة الزمر ، آية (٦٧) .

فلا ريب أن القرآن قد أخبر أن الله له العلم ، والقـــوة ، والرحمة ، والوجه ، واليدان ، وغير ذلك وأخبر أنه إليــــه يصـعد الكلم الطيب ، والعمل الصالح يرفعه ، وأنه : ﴿ خلـــق السموات والأرض ومابينهما فى سته أيام ثم استوى على العرش ﴾ [١] وأنه : ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه ﴾ [٢] .

فالقرآن مملوء من بيان علوه على خلقه ، والصعود إليـــه ، والنزول منه ، ومن عنده ، وإثبات علمه ورحمته ، وغير ذلـــك من صفـــاته .

وإذا سمّيت ماهو كذلك جسما ، وسئلت : هل هو جسم ؟ كان الجواب أن المعنى الذي سئلت عنه وأردته بهذا اللفظ قد بيّنه الله وأثبته في كتابه .

وأما اطلاق لفظ الجسم على الله ، فهو كإطلاق الفلاسفه لفظ العقل ونحو ذلك ، وهذه العبارات فى لغة العرب تتضمن معانـــي ناقصة ينزه الله عنها ...)) [٣] .

وأما السبب الثالث [٤] : الذي جعل ابن رشد يعدل عـــن التصريح بأن الله ليس بجسم هو أن العامة ، وجمهور الناس إذا قيل لهم بأن الله ليس جسما عرضت لهم في الشريعة شكوك وشبهـــات كثيرة منها مايتعلق برؤية الله ؛ ولذلك صرحت المعتزله بنفيهـــا ومن ثم تأويل النصوص الصحيحه التي جاءت باثباتها ، وعسر علـــى

---

(١) سورة الفرقان ، آية (٥٩).

(٢) سورة المعارج ، آية (٤).

(٣) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج١٠ ، ص٣٠٧ – ٣١٠ .

(٤) انظر : مناهج الأدله في عقائد المله ، لابن رشد ، ص ١٧٢ .

الأشعرية أن يجمعوا بين إثبات الرؤية ، وتأويل استواء الخالق - سبحانه - على عرشه ، وعلوه تعالى علي خلقه ؛ ولذلك أصبح إثبات الأشعرية للرؤية مع قولهم بنفي العلو ضربا من المستحيل ؛ لعدم انسجام القولين مع بعضهما .

وأيضا - يرى ابن رشد - أن التصريح بنفي الجسمية يوجب نفي العلو.

ومن تلك التشكوك التي يرى ابن رشد أنها تعرض للعامة وجمهور الناس عند التصريح بأن الله ليس بجسم ما يتعلق بنزوله إلى السماء الدنيا ، ونزول الوحي عنه من السماء ، وصعود الملائكة والروح إليه ، ومجيئه يوم الحشر ، في قوله تعالى ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ [(١)].

ويرى ابن رشد أنه يجب ((... ألا يصرح للجمهور بما يؤول عندهم إلى إبطال هذه الظواهر ؛ فإن تأثيرها في نفوس الجمهور إنما هو إذا حملت على ظاهرها . وأما إذا أولت فإنما يؤول الأمر فيها إلى أحد أمرين :

- إما أن يسلّط التأويل على هذه ، وأشباه هذه في الشريعة ، فتتمزق الشريعة كلها ، وتبطل الحكمة المقصوده منها .

- وإما أن يقال في هذه كلها إنها من المتشابهات . وهذا كله إبطال للشريعة ،ومحولها من النفوس ، من غير أن يشعر الفاعل لذلك بعظيم ما جناه على الشريعه ، مع أنك إذا اعتبرت الدلائل التي احتج بها المؤولون لهذه الأشياء تجدها كلها غير برهانية ؛ بل الظواهر الشرعيه أقنع منها ، أعني أن التصديق بها أكثر ...)) [(٢)]

---

(١) سورة الفجر ، آية ،(٢٢)
(٢) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٧٣ .

ويتضح لنا - مما سبق - أن قول ابن رشد قد تضمن حقا وباطلا ؛ ذلك أن كلامه يشعر أن الحق هو التصريح بنفي الجسمية ، وقد صرح فعلا بأن الله ليس بجسم [(١)] ، وهو يرمي من وراء ذلك إلى نفي الصفات ؛ ولكنه عاد ليبين أنه يجب اخفاء ذلك ، وعدم التصريح به لكل الناس .

وكان يكفي ابن رشد أن يتبع نصوص الشرع ظاهرا وباطنا فيؤمن بما وردت به النصوص الصحيحه إيمانا جازما ، وأن يتحرر تماما من التسوية بين صفات الخالق - سبحانه - وصفات المخلوق ، وأن يراعي فيما يثبته لله من الصفات والأفعال وما ينفيه عنه نصوص القرآن والسنة الصحيحه ، فلا يطلق على الخالق - سبحانه - لفظا مجملا ، ولا اصطلاحا محدثا مبتدعا ؛ كلفظ الجسم ، والحيز ، ونحوه سواء في النفي أو الإثبات حتي يتبيّن موافقة معناه لما دل عليه الكتاب والسنه ؛ ولهذا كان من الباطل مايقوله ابن رشد :

((... إذا صرح بنفي الجسم عرضت في الشرع شكوك كثيره ...)) [(٢)]

فلم العدول عما نص عليه الشرع من إثبات الصفات ؟ ، ولم التصريح بنفي الجسم ، واطلاق النفي بهذا اللفظ المجمل الذي يحتمل نفيه إنكار اتصاف الباري بالصفات ؟ ثم لماذا العدول عن التصريح بنفيه أيضا ؟ ؛ إن كلا من التصريح بأن الله جسم ، وأن الله ليس بجسم بدعه لم يرد بها كتاب ولاسنه ؛ يقول ابن تيميه :

((... وأما الشرع فمعلوم أنه لم ينقل عن أحد من الأنبياء ، ولا الصحابه ، ولا التابعين ،ولا سلف الأمة أن الله جسم ، أو أن

---

(١) راجع : مناهج الادله في عقائد المله ، لابن رشد ، ص ١٧٣ ، ١٧٥

(٢) مناهج الادله في عقائد المله ، لابن رشد ، ص ١٧٢

الله ليس بجسم ؛ بل النفي والإثبات بدعة في الشرع ...))(١)

وإذا علم أن القول بأن الله جسم ، أو أنه ليس بجسم بدعة في الدين ، فإنه من البدعة في دين الله ماذهب إليه ابن رشد في قوله :

((... إنه إذا صُرِّح بنفي الجسم عرضت في الشرع شكوك كثيرة ، مما يقال في المعاد وغير ذلك . فمنها مايعرض من ذلك في الرؤية التي جاءت بها السنة الثابتة ، ... ، ... ، ... ، ومنها أنه يوجب انتفاء الجهه في بادئ الرأي عن الخالق ـ سبحانه ـ أنه ليس بجسم ، ... ، ... ، ... ، ومنها أنه إذا صُرِّح بنفي الجسمية وجب التصريح بنفي الحركة . فإذا صُرِّح بنفي هذا عسر ماجاء في صفة الحشر ، من أن الباري يطَّلع على أهل الحشر ، وأنه الذي يتولّى حسابهم ، كما قال تعالى : ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا﴾ وذلك يصعب حديث النزول المشهور ...))(٢)

ويتجلّى لنا ـ من خلال هذا النص ـ مدى تأثر ابن رشد البالغ بالمناهج الفلسفيه والطرق الكلاميه ، وأنه لم يقدر على التخلص من أثرها الذي تسلّط على فكره ، ويدل ـ أيضا ـ على جهله بمذهب السلف في الصفات التي دل عليها الكتاب والسنه القائم على إثبات هذه الصفات إثباتا بلا تمثيل ، وتنزيها بلا تعطيل مع قطع المماثله بين صفات الخالق والمخلوق .

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٥ ، ص ٤٣٤ .
(٢) مناهج الأدله في عقائد المله ، لابن رشد ، ص ١٧٢ ، ١٧٣ .

ومع أن ابن رشد ينادي نداء لايكاد ينقطع باتباع منهج الشرع في الصفات وغيرها من مسائل العقيده ، ومع أنه يلوم المتكلمين لوما متكررا على تأويلاتهم التي أبطلوا بها كثيرا من نصوص الشرع ؛ إلا أنه لم يستطع أن يتحرر تماما من توهم المماثله والتسويه بين الخالق والمخلوق فيما أثبت له الشرع من الصفات ؛ ولهذا لم يستطع أن يتخلص تماما مما زعمه أهل البدع من المعتزله والأشعرية وغيرهم في قولهم أن إثبات الصفات الخبرية يوهم التشبيه والتجسيم ، ويسمون من أثبتها مجسّما ومشبها وحشويا وغير ذلك من الألفاظ التي ينفر عنها المسلم بطبيعة الحال .

وبناء على ماسبق - فإن ابن رشد لم يؤمن ظاهرا وباطنا بالنصوص التي تثبت لله النزول ، والمجيء ، والإتيان ، والوجه ، والإستواء .... إيمانا جازما لايتخلّله تأويل ، ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل ، ويؤمن بها مع نفي المماثله بين إتيان الخالق سبحانه ومجيئه ونزوله الذي يليق بجلاله - سبحانه - وبين اتصاف البشر بهذه الصفات .

فالخالق - سبحانه - يجيء ، ويأتي كما قال تعالى : ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ [1] ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر وإلى الله ترجع الأمور ﴾ [2]

وأهل السنه يؤمنون بهذه النصوص ، وسائر ماورد به الكتاب والسنه من غير تحريف ، ولا تكييف ، ولا تمثيل ، ولا تعطيل ، فلا يشبهون صفات الله بصفات المخلوقين ، ولايطمعون في معرفة كيفية

---

(١) سورة الفجر ، آية ، (٢٢)

(٢) سورة البقرة ، آية ، (٢١٠)

صفاته ، فإنه لايعلمها إلا هو سبحانه . ولايظنون أن مايلزم المخلوق من الصفات لازم للخالق ؛ بل صفاته - سبحانه - تليق بجلاله ، فالإتيان والمجيء والنزول ثابتة له سبحانه ، وكلما خطر بالبال ، وتخيله الذهن من صفات المخلوقات فهو منزه عنه .

وقد جاهد ابن تيميه المخالفين لمذهب السلف كافة ، وناضلهم ، وبين فساد ماتوهمته عقولهم من أوهام فاسده في صفات الله سبحانه وغيرها من مباحث العقيده .

ولا شك أن ابن رشد قد جانبه الصواب في قوله ((... انه إذا صُرِّح بنفي الجسم عرضت في الشرع شكوك كثيره ... ، ... ، ... ، فمنها مايعرض من ذلك في الرؤية التي جاءت بها السنه الثابته ...)) (١) ؛ لأن التصريح بأن الله ليس بجسم بدعة في الدين لم يرد بها الشرع ، وكذلك القول بأن الله جسم كل ذلك ليس من الشرع . وأما إثبات الرؤية فقد دلت عليه نصوص الكتاب والسنة فيجب إثباته على مايليق بجلال الله وعظمته مع قطع الأوهام التي حملت المعتزله والفلاسفه على نفي الرؤيه ؛ لأ ن كل مرئي عندهم جسم ، وكل ماكان في جهة جسم ؛ ولهذا صرحوا بنفي الجسميه والرؤية والصفات ؛ لأنهم لم يتحرَّروا من التشبيه الذي توهمته أذهانهم ، ولم يفرقوا بين مايجب للخالق ، وما يتصف به المخلوق .

يقول ابن تيميه :

((... قال أهل العلم والسنه : فإذا قالت الجهميه وغيرهم من نفاة الصفات : إن الصفات لاتقوم إلا بجسم ، والله تعالى - ليس بجسم .

---

(١) مناهج الادله في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٧٢ .

- قيل لهم : إن أردتم بالجسم ماهو مركب من جواهر فرده ، أو ما هو مركب من الماده والصورة لم نسلم لكم ((المقدمه الأولى)) ، وهي : قولكم إن الصفات لاتقوم إلا بما هو كذلك .
قيل لكم : إن الرب - تعالى - قائم بنفسه ، والعباد يرفعون أيديهم إليه في الدعاء ، ويقصدونه بقلوبهم ، وهو العلي الأعلى سبحانه - ويراه المؤمنون بأبصارهم يوم القيامه عياناً كما يرون القمر ليلة البدر .

- فإن قلتم : إن ماهو كذلك فهو جسم ، وهو محدث ، كان هذا بدعة مخالفه للغة والشرع والعقل .

- وإن قلتم : نحن نسمي ماهو كذلك جسما ، ونقول : إنه مركب .
- قيل : تسميتكم التي ابتدعتموها هي من الأسماء التي ماأنزل الله بها من سلطان ، ومن عمد إلى المعاني المعلومه بالشرع والعقل وسماها باسماء منكره ؛ لينفر الناس عنها ،
قيل له : النزاع في المعاني ، لافي الألفاظ ، ولو كانت الألفاظ موافقة للغة ، فكيف إذا كانت من ابتداعهم ؟ ومعلوم أن المعاني التي يعلم شبوتها بالشرع والعقل لاتدفع بمثل هذا النزاع اللّفظي الباطل .

وأما قولهم إن كل ماكان تقوم به الصفات ، وترفع إليه الأيدي ، ويمكن أن يراه الناس بأبصارهم ، فإنه لابد أن يكون مركبا من الجواهر المفرده ، أو من المادة والصوره ، فهذا ممنوع ؛ بل هو باطل عند جمهور العقلاء : من النظار والفقهاء وغيرهم ...)) (١)

فالسلف - رضوان الله عليهم - كانوا يؤمنون بجميع ماورد في كتاب الله وسنة رسوله من الصفات إيمانا حقيقيا ، ويفوضون علم الكيفيه - فقط - إلى الله - سبحانه - ولايؤولون شيئا من نصوص

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ١٢ ، ص ٣١٧، ٣١٨ .

الكتاب والسنه ، ولايتوهمون بآرائهم أن في إثباتها إثباتا لمعاني فاسده - حاشاهم من ذلك ؛ وإنما توهم ذلك من جاء بعدهم من المتكلمين وغيرهم ، الذين أحدثوا ألفاظا مبتدعه في الدين : كلفظ الجسم ، والجهة ، والحيز ، والحركه ، ثم بعضهم ينفيها ؛ ليتوصل من نفيها إلي نفي الصفات التي أثبتها الله ورسوله ؛ يقول ابن تيميه موضحا هذا المعنى :

((... إن هذه الألفاظ التي ابتدعها المتكلمون : كلفظ الجسم وغيره ينفيها قوم ؛ ليتوصلوا بنفيها إلى نفي ما أثبته الله - تعالى ورسوله - ويثبتها قوم ليتوصلوا بإثباتها إلى إثبات مانفاه الله ورسوله .

فالأولى : طريقة الجهميه : من المعتزله وغيرهم : ينفون الجسم حتي يتوهم المسلمون أن قصدهم التنزيه ، ومقصودهم بذلك أن الله لايرى في الآخره ، وأنه لم يتكلم بالقرآن ولا غيره ؛ بل خلق كلا ما في غيره ، وأنه ليس له علم يقوم به ، ولاقدرة ، ولاحياة ولا غير ذلك من الصفات ...))[1] .

وبهذا يتبين لنا ان ماتوهمه ابن رشد من ان العامه وجمهور الناس يعرض لهم شك في الرؤيه من جراء القول بان الله ليس بجسم ، قول فاسد ، قد بناه علي اصل فاسد لم يرد به الشرع ؛ لان كلا من القول بان الله جسم ، والقول بان الله ليس بجسم بدعه ؛ واما رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة فهي ثابتة بنصوص الكتاب والسنه ، فلا يعدل عن الحق لما توهمه من لم يتحر التفرقة بين ما ثبت لله من الصفات التي تليق بجلاله ، وبين صفات البشر .

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ١٧ ، ص ٣٠٠ .

ويسترسل ابن رشد في خطئه الذي نشأ عنده من جهة عدم التفرقة بين عالم الغيب، وعالم الشهاده، حتى توهم أن ما وصف الله به نفسه من المجيء والإتيان لايكون إلا مثل ماتوصف به أبدان بني آدم، فنراه يخطيء خطأ بالغا يخالف فيه نصوص الشرع فيستخدم لفظا مبتدعا لم يرد به الشرع، وهو أن الله ليس بجسم، ثم يزعم أن اطلاق هذا اللفظ المجمل هوالحق، ولكنه لايصرح للجمهور بأن الله ليس بجسم؛ لأن العامة وجمهور الناس يتضرّرون في إيمانهم إذا صرّح لهم بأن الله ليس بجسم، وتنشأ عندهم الشكوك والأوهام والشبهات، وذلك ((... أنه إذا صرح بنفي الجسميه، وجب التصريح بنفي الحركه، فإذا صرح بنفي هذا عسر ماجاء في صفة الحشر، من أن الباري يطّلع علي أهل الحشر، وأنه الذي يتولى حسابهم، كما قال تعالى ﴿ وجاء ربك والملك صفّاً صفّا ﴾[1]؛ وذلك يصعب حديث النزول المشهور ...))[2].

وهنا نلاحظ أن خيال ابن رشد قد سبح في جوٍّ يملؤه التشبيه والتمثيل، وأنه لم يستطيع أن يفرِّق - هنا - بين عالم الغيب والشهادة، ولم يقدر أن يتخلص من توهم التسويه والمماثله بين ما أثبته الخالق لنفسه من الصفات، وبين صفات المخلوقين.

وقد توهم ابن رشد أن إثبات المجيء، والإتيان، والنزول لله سبحانه كما وردت به النصوص يلزم منه الحركه، والخلو من العرش، وغير ذلك من الصفات التي تلازم الإنسان، ويتنزه عنها الباري، ولاأدري كيف سرح خياله حتي دفعه إلى هذا الوهم،

---

(١) سورة الفجر، آية، (٢٢).
(٢) مناهج الادلة في عقائد الملة، لابن رشد، ص ١٧٢، ١٧٣.

متناسيا أن الله لايماثله أحد من خلقه ، ولايشبه ـ سبحانه ـ أحدا من خلقه ، وأن مالزم المخلوق من صفات فإنها ليست لازمة للخالق ـ سبحانه ـ ولاتلحق به ؛ ولكن عدم الوقوف عند حدود الكتاب والسنه يقود إلى الشكوك ، ويورث شبها تتردد في النفس وأوهاما تختلج في الذهن .

وهنا نلاحظ أن أهل البدع والنفاه يطلقون ألفاظا هائلة لاتليق بالخالق ـ سبحانه ـ فيقولون ـ مثلا ـ إنه يلزم من إثبات الصفات والرؤيه : التجسيم .

ويلزم من إثبات الصفات الخبرية : كالوجه ، والعين ، واليد ، والأصابع ، والساق ، والقدم ... : التشبيه .

ويلزم من إثبات النزول : الحركة والإنتقال . ويلزم من إثبات الإستواء التحيّز ، وغير ذلك من ألفاظهم المبتدعه التي يشبّهون بها على جهال الناس والعامه ، لينفرونهم عن الإيمان بما جاء في الكتاب والسنه من إثبات الصفات التي تليق بجلاله ، ولاتشبه بحال صفات المخلوقين .

وقد اتخذ النفاة تلك الألفاظ المحدثه في الدين جسرا يصلون به إلى مقصودهم ، فكلّما أرادوا نفي شيء مما أثبته الله لنفسه من الأسماء والصفات ؛ لعدم اتفاقه مع مسالكهم المبتدعه في الإستدلال ـ أطلقوا تلك الألفاظ التي لاتليق به سبحانه ـ فيتوهم العامه أن مايقولونه هو التوحيد والتنزيه الذي ورد به القرآن ، وهو في الحقيقه ليس كذلك ؛ بل إن ألفاظهم المحدثه مجمله تحتمل معاني باطله ، وصحيحه ؛ ولهذا لايجوز إنكار ماثبت لله من الصفات والأفعال ، وما أثبته له رسوله من أجل تلك الألفاظ المبتدعه التي يطلقها النفاة على عواهنها دون تفصيل المراد منها .

يقول ابن تيميه موضحا هذا المعني :

((... والمقصود هنا : أن ماجاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - لايدفع بالألفاظ المجمله ، كلفظ التجسيم وغيرهما قد يتضمن معني باطلا ، والنافي له ينفي الحق والباطل ، فإذا ذكرت المعاني الباطله نفرت القلوب ، وإذا ألزموه مايلزمونه من التجسيم الذي يدعونه ، نفر إذا قالوا له : هذا يستلزم التجسيم ؛ لأن هذا لايعقل إلا في جسم - لم يحسن نقض ماقالوه ، ولم يحسن حله ، وكلهم متناقضون .

وحقيقة كلامهم أن ماوصف به الرب نفسه لايعقل منه إلا مايعقل في قليل من المخلوقات التي نشهدها كابدان بني آدم . وهذا في غاية الجهل ؛ فإن من المخلوقات ، مخلوقات لم نشهدها : كالملائكة والجن ، حتى أرواحنا ، ولايلزم أن يكون ماأخبر به الرسول - صلى الله عليه وسلم - مماثلا لها ، فكيف يكون مماثلا لما شاهدوه ...))[١].

وأهل السنه والجماعة يثبتون له الصفات التي وردت في الكتاب والسنه ، ويثبتون قيام الأفعال الإختياريه بذاته ؛ فيثبتون أنه مستو على عرشه ، بائن من خلقه ، ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا ، ويأتي ويجيء لفصل القضاء بين عباده في الحشر ، ويرى في الآخره ، ولا يلزم من ذلك كله ، مايلزم المخلوق من لوازم ، فلا يلزم من وصفه بذلك الحركه ، وخلو العرش منه ، وشغل محل وتفريغ آخر ، ...... فكل هذه اللوازم ، تلزم المخلوق وحده ، ولا تلزم الخالق - سبحانه - ومن توهم أن مجيئه ، وإتيانه ،

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٥ ، ص ٤٣٣ ، ٤٣٤ .

يستلزم الحركة ، والنقلة ، أو أول النزول ، وغيره من صفات الباري وأفعاله الإختياريه خوفا من اللوازم التي تلزم المخلوقين إذا اتصفوا بتلك الصفات ، أو قامت بهم تلك الأفعال ، ومن توهم أن تلك اللوازم تلزم الخالق إذا اتصف بتلك الصفات أو قامت به تلك الأفعال ، فقد وقع في الضلال . وتردى في التشبيه الذي حاول الفرار منه فيصبح بذلك قد جمع بين بدعه التشبيه ، وبدعة التعطيل ، وقد وضح ابن تيميه هذا المعنى بقوله :

((... أنتم تفرون من إثبات صفات الكمال للرب في نفس الأمر ، لما في ذلك من التشبيه فإذا شبّهتموه بالمخلوق فيما دون صفات الكمال من الصفات السلبيّه ، كان هذا أقرب إلى التشبيه الباطل ووصفه بالنقائص ؛ ولكن هذه سنه معلومة للجهميه : يسلبون عن ربهم صفات الكمال فرارا من التشبيه بالكامل من الموجودات ، ويصفونه بالسلوب المتضمنه صفات النقص التي يشبهونه فيها بالجمادات ، والمعدومات والممتنعات ، فإن العدم علم لايشار إليه ، كما أنه لايرى ، وكل مايوصف به العدم المحض لم يكن كما لا ؛ بل هو إلى النقص أقرب ...))[1]

فالله – سبحانه – قد بيّن في كتابه الحكيم ، وعلى لسان رسوله الصفات التي يجب إثباتها له ، وبين الصفات التي يتنزه عنها. وقد أثبت الله لنفسه صفات الكمال التي تليق بجلاله ، ونفي عن نفسه صفات النقص ؛ فيجب إثبات ما أثبته الشرع لله من الصفات ، ونفي مانفاه الشرع ، والسكوت عما سكت عنه الشرع فلا يتعرض له بنفي ولا إثبات ؛ لأن ((... لفظ " الجسم " و " الحيّز " و " الجهة " ألفاظ فيها إجمال ، وإبهام ، وهي ألفاظ " إصطلاحيه " وقد يراد

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١٠ ، ص ٢٩١ .

بها معان متنوعه ، ولم يرد الكتاب والسنه في هذه الألفاظ لا بنفي ، ولا إثبات ، ولا جاء عن أحد من سلف الأمه ، وأئمتها فيها نفي ولا إثبات أصلا ، فالمعارضه بها ليست معارضه شرعيه ، لا من كتاب ، ولا سنه ولا إجماع ، بل ولا أثر عن صاحب ، أو تابع ، ولا إمام من المسلمين ...)) (١).

وعلى هذا ، فإن لفظ التجسيم لفظ مجمل لا أصل له في الشرع فلا يجوز أن يثبت لله شيء من الصفات إلا بدليل ، والذين قالوا : ((إن الله جسم)) ليس معهم حجه أصلا ، وقولهم بدعة في الدين ، وكذلك الذين قالوا :((إن الله ليس بجسم)) : كالمتكلمين ، وكابن رشد - في حقيقه مذهبه - ، فهولاء ليس عندهم دليل شرعي ، ولادليل عقلي صحيح على نفي التجسيم ، لأن تلك ((... الطرق التي يسلكها نفاة الجسم ، وأمثالهم أحسن أحوالها أن تكون عوجا طويله ، قد تهلك ، وقد توصل ، إذ لو كانت مستقيمه موصلة ، لم يعدل عنها السلف ، فكيف إذا تيقن أنها مهلكه ... ؟ !!)) (٢).

ولما أطلق المتكلمون - ومن وافقهم - من النفاه على الله ألفاظا مبتدعه في الدين لم يرد بها كتاب ولا سنه : كالقول بأن الله ليس بجسم ، وأن إثبات الإستواء ، والنزول ، والمجيء والإتيان يستلزم التجسيم ، والتحيّز ، والحركه ، والنقله ، وشغل مكان ، وتفريغ آخر ، ... إلى غير ذلك من الأوهام وقعوا في شكوك بعضها فوق بعض ، لأنهم أعرضوا في أول سلوكهم عما جاء به الكتاب والسنه فكان لابد أن يبطل ما بُني على أساس باطل ، لأن المقدمات الباطله

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٥ ، ص ٢٩٨ .
(٢) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١٠ ، ص ٣١٦ .

تعطي نتائج باطله - ومن هنا سار المعتزله والأشاعره وراء شبهات الأوهام ، فأولوا كثيرا مما أخبر به الله ورسوله : كالإستواء ، والعلو ، والنزول والمجيء والإتيان ، وزادت المعتزله على هذا - كله - تأويل الرؤيه وغيرها فحرفوا كثيرا من الآيات والأحاديث الصحيحه في جوٍّ من التأويل ، ولما عمد المتكلمون إلى تأويل ما ذكر طمع فيهم أعداؤهم الفلاسفه في مسألة المعاد ، فراموا أن يلزموهم بتأويله ؛ إذ لافرق بين نصوص الصفات الخبرية ، ونصوص المعاد ، فسقطوا في أيديهم ٠

ولهذا فإن اطلاقهم للألفاظ المبتدعه ، وعدم وقوفهم عندما أثبته الشرع من الصفات ونفي مانفاه ، والسكوت عما سكت عنه - قد أسلمهم إلى تناقضات وشكوك كثيره يعسر عليهم الإنفكاك منها ، تلك الشكوك التي لم يسع ابن رشد إلا أن يعترف بها ، ويبيّنها ؛ ومن أجل هذا الأمر عدل هو عن التصريح بمذهبه الحقيقي - الذي يعتقده باطنا - وهو أن الله ليس بجسم ، ولجأ إلى الغموض والمصانعه وعدم التصريح للعامه بأن الله ليس بجسم ؛ ذلك أن ابن رشد أراد أن ينزه الله - سبحانه - عن صفات الحوادث ، فوقع في التشبيه ، حيث نراه قد أطلق لخياله العنان ، فتوهم أن ما ثبت لله - سبحانه - من الإستواء على العرش ، والنزول إلى سماء الدنيا كل ليله ، أو المجيء ، أو الاتيان لفصل القضاء بين عباده يوم القيامه أو رؤية المؤمنين لربهم - يستلزم بعض اللوازم التي تلزم المخلوق - وحده - ولايلزم من لزومها للمخلوق ، أن تكون لازمه للخالق ؛ لأن صفات الله - سبحانه - تليق بجلاله ٠

ومن هنا نلاحظ أنه قد عسر على ابن رشد أن يؤمن بالصفات الخبريه ، والأفعال الإختياريه التي ثبتت بالكتاب والسنه ، وتوهم

- كما توهم المتكلمون - أن في إثباتها تجسيما وتشبيها للخالق - سبحانه - وأنه يلزم من إثباتها لوازم عديده كتلك اللوازم التي تلزم المخلوق إذا اتصف بالنزول والمجيء وغيرها .

ولما لم يستطيع ابن رشد أن يفرق بين عالم الغيب ، وعالم الشهاده ، ولم يستطيع أن يتحرر من المماثله الوهميّة التي اختلقها ذهنه ، وصوّرها خياله ، ثم شطح خياله بعيدا ؛ حيث توهم أن نزوله ، وإتيانه ، ومجيئه يستلزم الحركه ، ورأى أنه من السهل تأويل النزول فوقع في خطأ أكبر حيث جمع بين بدعة التشبيه ، وبدعه التأويل ؛ ولهذا لجأ إلى عدم التصريح للعامه بمذهبه الحقيقي الذي اعتقده باطنا ، وهو أن الله ليس بجسم ؛ بحجة أنه :

((... إذا صُرّح بنفي الجسم عرضت في الشرع شكوك كثيره ، مما يقال في المعاد وغير ذلك ؛ فمنها مايعرض من ذلك في الرؤية التي جاءت بها السنه ... ، ... ، ... ، ومنها أنه يوجب انتفاء الجهه ، في بادئ الرأي عن الخالق - سبحانه - أنه ليس بجسم فترجع الشريعة متشابهه ؛ وذلك أن بعث الأنبياء انبنى على أن الوحي نازل إليهم من السماء . وعلى ذلك انبنت شريعتنا هذه - أعني أن الكتاب العزيز نزل من السماء . كما قال تعالى : ﴿ إنا أنزلناه في ليلة مباركه ﴾ (١) . وانبنى نزول الوحي من السماء على أن الله في السماء ، وكذلك كون الملائكه تنزل من السماء ، وتصعد إليها، كما قال تعالى : ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح ﴾ (٢) ، وقال تعالى : ﴿ تعرج الملائكه والروح إليه ﴾ (٣) ... ، ... ، ... . ومنها أنه إذا صرح بنفي الجسميه وجب التصريح بنفي الحركه فإذا صرّح بنفي هذا عسر ماجاء في صفة الحشر ، من أن الباريء يطلع

---

(١) سورة الدخان ، آية ، (٣) . (٢) سورة فاطر ، آية ، (١٠)
(٣) سورة المعارج ، آية ، (٤).

على أهل الحشر ، وأنه الذي يتولّى حسابهم ، كما قال تعالى : ﴿ وجاء ربك والملك صفّا صفّا ﴾[١] ؛ وذلك يصعب تأويل حديث النزول المشهور ، وإن كان التأويل أقرب إليه منه إلى أمر الحشر مع أن ماجاء في الحشر متواتر في الشرع ...))[٢].

والحق أنه كان يكفي ابن رشد في هذا المقام أن يتبع نصوص الكتاب والسنه ، فيؤمن بجميع ماوصف الله به نفسه ، ووصفه به رسوله ، دون أن يتوهم أن في إثبات ذلك مماثله للخالق - سبحانه - بمخلوقاته ، ودون أن يتخيل بذهنه أنه يلزم من إثبات تلك الصفات لله مايلزم المخلوق من لوازم باطله ، تلزم المخلوق إذا اتصف بتلك الصفات ، فلا يجوز أن يقال : إن إثبات هذه الصفات لله يستلزم التحيّز ، وشغل مكان ، وتفريغ آخر ، وحركه ونقله ، ونحو ذلك من الأقوال التي توهّمها من لم ينزه البارئ - سبحانه - عن التمثيل والتعطيل . ونحن نعلم أن في بعض مخلوقات الله ، مخلوقات تتصف بصفات تخصها ، وتنفرد بها وحدها ، دون أن يكون لها مايماثلها في هذه الصفات ، فهي مخالفة لغيرها مخالفة تامه ، وهذا ثابت في الروح والملائكه ؛ فإنها توصف بالنزول ، والصعود ، والعروج ؛ وكل ماتوصف به الروح والملائكه مخالف تماما لما توصف به أبدان بني آدم عند حركتها ، ونزولها ، وصعودها ، وخروجها ، وعروجها ، ومخالف - أيضا - لسائر المخلوقات ، وفي هذا تنبيه على أن نزول رب العالمين ، واستواءه ، ومجيئه ، وإتيانه لايماثل نزول عباده ، واستواءهم ومجيؤهم ، وإتيانهم بحال من الأحوال .

---

(١) سورة الفجر ، آية ، (٢٢) .
(٢) مناهج الأدله في عقائد المله ، لابن رشد ، ص ١٧٢ ، ١٧٣ .

وإذا كانت الروح والملائكه لا تشبه فيما ثبت لها من الصفات ، صفات المخلوقين فإن الله – سبحانه – أجل وأعظم ، وهو أبعد عن مماثله مخلوق لمخلوق ، فلا تشبه ذاته ذوات المخلوقين ، ولاصفاته صفات المخلوقين . وكلما طرأ على البال ، وتخيله الذهن من اللوازم ، فالباري منزه عنه .

وقد بيّن ابن تيميه أن الباري – سبحانه – متصف بصفات الكمال التي تليق بجلاله وكماله ، ومنزه عن صفات المخلوقين ومايلزمها من لوازم ، وأن استواءه على عرشه ، ونزوله كل ليلة ومجيئه ، وإتيانه لفصل القضاء بين عباده يوم القيامه ، ورؤيته ونحو ذلك مخالف لما توهمه ابن رشد والمتكلمون من أوهام ، ولوازم ذهنيه ، وشكوك خياليّه ، لاتصح إلا في حق المخلوق ، ويتنزه الباري – سبحانه عنها . وأن تلك اللوازم الباطله ، التي توهمها المتكلمون ، وأذعن لها ابن رشد – إلى حد ما – متوهما أنها تلزم الخالق إذا اتصف بالصفات الخبرية ، والأفعال الإختياريه : كالنزول ، والمجيء ، والإتيان ، وغيره .

فقالوا : إنه إذا أثبتنا لله العلو ، والإستواء ، والنزول ، والمجيء ... لزم من ذلك التجسيم والتحيّز ، والنقله ، والحركه ، ونحو ذلك من اللوازم التي تلزم المخلوقات إذا اتصفت بتلك الصفات .

وقد بيّن ابن تيميه هذا المعنى في قوله :

((... المجيء والإتيان ، والصعود ، والنزول ، توصف به روح الإنسان التي تفارقه بالموت ، وتسمى النفس ، وتوصف به الملائكه ، وليس نزول الروح وصعودها من جنس نزول البدن وصعوده ؛ فإن روح المؤمن

تصعد إلى فوق السموات ، ثم تهبط إلى الأرض فيما بين قبضها ووضع الميت في قبره . وهذا زمن يسير لايصعد البدن إلى مافوق السموات ثم ينزل إلى الأرض في مثل هذا الزمان . وكذلك صعودها ثم عودها إلى البدن في النوم واليقظه ... إلخ)) (١)

((... وإذا كانت الروح تعرج إلى السماء مع أنها في البدن ؛ عُلم أنه ليس عروجها من جنس عروج البدن الذي يمتنع هذا فيه وعروج الملائكة ونزولها من جنس عروج الروح ونزولها ، لا من جنس عروج البدن ونزوله وصعود الرب ـ عز وجل ـ فوق هذا كله وأجل من هذا كله ؛ فإنه ـ تعالى ـ أبعد عن مماثله كل مخلوق من مماثله مخلوق ، لمخلوق .

وإذا قيل الصعود ، والنزول ، والمجيء ، والإتيان أنواع جنس الحركه ؛ قيل : والحركه ـ أيضا ـ أصناف مختلفه ، فليست حركة الروح كحركة البدن ، ولا حركة الملائكه كحركة البدن . والحركة يراد بها انتقال البدن والجسم من حيّز ، ويراد بها أمور أخرى : كما يقوله كثير من الطبائعيه والفلاسفه : منها الحركه فى الكم : كحركة النمو . والحركة في الكيف : كحركه الإنسان من جهل إلى علم ... ، ... ، ... والحركة في الأين : كالحركه تكون بالأجسام الناميه من النبات والحيوان في النمو والزياده ، أو في الذبول والنقصان ؛ وليس هناك انتقال جسم من حيِّز إلى حيِّز ...)) (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٥ ، ص ٤٣٨ .

(٢) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٥ ، ص ٤٥٨ .

((... وإذا عرف هذا ؛ فإن للملائكه من ذلك مايليق بهم ؛ وأن مايوصف به الرب - تبارك وتعالى - هو أكمل وأعلى ، وأتم من هذا كله ؛ وحينئذ فإذا قال السلف والأئمه : ... ، ... ، ... ، إنه ينزل ولايخلو منه العرش ؛ لم يجز أن يقال : أن ذلك ممتنع؛ بل إذا كان المخلوق يوصف من ذلك بما يستحيل من مخلوق اخر ، فالروح توصف من ذلك بما يستحيل اتصاف البدن به ، كان جواز ذلك في حق الرب - تبارك وتعالى - أولى من جوازه من المخلوق كأرواح الآدميين والملائكه .

ومن ظن أن مايوصف به الرب - عز وجل - لايكون إلا مثل ماتوصف به أبدان بني آدم ، فغلطه أعظم من غلط من ظن أن ماتوصف به الروح مثل ماتوصف به الأبدان ...)) (١) .

وقد أكّد - رحمه الله - هذا المعنى ، فبيّن أن ماوصف الله به نفسه من الصفات الخبرية والأفعال الإختيارية حق يجب الإيمان به على حقيقته ، دون تأويل ، ولاتمثيل ، ولا تكييف ، ولاتعطيل ، وأن الله - سبحانه - إذا وصف نفسه ، أو وصفه رسوله بأنه مستو على عرشه ، وينزل كل ليله ،ويدنو لم يلزم من ذلك أن تكون صفاته ، وأفعاله - سبحانه - من جنس صفات مخلوقاته ، وأفعالهم ؛فإن الملائكه والروح بعض مخلوقات الله ، وتوصف بالصعود والنزول ، وليس صعودها ونزولها كصعود سائر المخلوقات ونزولها ؛ وفي هذا تنبيه لذوي العقول السليمه ، والفطر المستقيمه على أن رب العالمين أبعد عن مماثلة كل مخلوق ، وفي هذا المعنى وجدناه يقول :

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٥ ، ص ٤٥٩ .

((... فالرب - سبحانه - إذا وصفه رسوله - صلى الله عليه وسلم - بأنه ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة . وأنه يدنو عشية عرفه إلى الحجاج ، وأنه كلم موسى في الوادي الأيمن في البقعه المباركه من الشجره ، وأنه استوى إلى السماء وهي دخان ، فقال لها وللأرض إئتيا طوعا أو كرها ، قالتا : أتينا طائعين : لم يلزم من ذلك أن تكون هذه الأفعال من جنس مانشاهده من نزول هذه الأعيان المشهوده ، حتي يقال ذلك يستلزم تفريغ مكان ، وشغل آخر ؛ فإن نزول الروح ، وصعودها لايستلزم ذلك فكيف برب العالمين ؟ !!وكذلك الملائكه لهم صعود ، ونزول من هذا الجنس ...)) (١)

ويرى ابن تيميه أن الله - سبحانه - قدنبه عباده على أن ذاته مخالفة لسائر الذوات ، وأن مايضاف إليه من الصفات على مايليق بجلاله وعظمته ، فلا تشبه صفاته صفات المخلوقين ، وأن تلك اللوازم التي تلزم المخلوق إذا اتصف بالنزول ، والمجيء ونحوه منتفيه في حق الباري - سبحانه - وهذا بيّن من أمر الروح والملائكة فإنها توصف بالصعود ، والعروج ، والنزول ، والدخول ، والخروج، وهي في ذلك كله مخالفة لسائر المخلوقات عندما تتصف بتلك الصفات وفي هذا تنبيه للناس علي أن ذاته - سبحانه - وصفاته تليق به ولاتماثل صفات المخلوقين ، وذواتهم ، وقد وضح ابن تيميه هذا المعنى بقوله :

((... وهذا تنبيه لهم على أن رب العالمين لم يعرفوا حقيقته ولاتصوروا كيفيته - سبحانه - وأن مايضاف إليه من صفاته هو على

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ١٧ ، ص ٣٥٠ .

مايليق به - جل جلاله - فإن الروح التي هي بعض عبيده توصف بأنها تعرج إذا نام الإنسان ، وتسجد تحت العرش ، وهي مع هذا في بدن صاحبها لم تفارقه بالكليه ، والإنسان في نومه يحس بتصرفات روحه ، تصرفات تؤثر فى بدنه ، فهذا الصعود الذي توصف به الروح لايماثل صعود المشهودات ، فإنها إذا صعدت إلى مكان ، فارقت الأول بالكليه ، وحركتها إلى العلو حركة انتقال من مكان إلى مكان وحركة الروح بعروجها ، وسجودهاليست كذلك ...)) (١)

وقد اتضح لنا - مما سبق - أن ابن رشد قد جانب طريق الصواب ، ولم يراع الوقوف عندما أثبته الشرع من صفات الكمال التي تليق بجلاله وعظمته ، فما أثبته الشرع ، أثبته على حقيقته ، وما نفاة نفاة،وما سكت عنه الشرع سكت عنه ؛ بل تجاوز ذلك وأطلق ألفاظا محدثه مجمله ، وفعل كما فعل المتكلمون من قبل عندما صرحوا بأن الله ليس بجسم مع علمه أن الشرع لم يرد باثبات هذا اللفظ ولا ورد بنفيه ، وكان يجب عليه أن يراعي ألفاظ الكتاب والسنه ويتبع طريقة السلف في ذلك ((... فطريقة السلف والأئمه أنهم يراعون المعاني الصحيحه المعلومه بالشرع والعقل ، ويراعون - أيضا - الألفاظ الشرعيه ، فيعبرون بها ماوجدوا إلى ذلك سبيلا ، ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنه ردوا عليه ، ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقا وباطلا نسبوه إلى البدعه - أيضا - وقالوا: إنما قابل بدعة ببدعه ، ورد باطلا بباطل ...)) (٢)

لكن ابن رشد قد خالف هذا المنهج - مع دعوته إليه في أكثر من موضع - وذهب في حقيقة مذهبه الذي يعتقده باطنا إلى أن الله ليس بجسم ، وهذا القول موافق لقول الجهميه ومعطله الصفات

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ١٧ ، ص٣٤٩ ، ٣٥٠ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص٢٥٤ .

الذين اصطلحوا على وضع ألفاظ مجملة محدثه ليست من لغة العرب ، ولانزل بها القرآن ، ولاتكلّم بها الرسول - صلي الله عليه وسلم .

ومع أن ابن رشد يقول في الباطن أن الله ليس بجسم ؛ إلا أنه قد استنكف من التصريح للجمهور بنفي الجسم ؛ وذلك لما توهمه من أوهام باطله ، ثم أخذ يتخبط في الضلاله والبدعه ، فتوهم أن التصريح للجمهور " بنفي الجسم " مع ماورد من إثبات النزول والمجيء والإتيان يثير شكوكا ، وشبها كثيره ، ولعله قد توهم أن ذلك يستلزم تلك اللوازم التي تلزم المخلوق إذا اتصف بتلك الصفات ؛ لأنه تولى عن منهج السلف في إثبات الصفات ، فوقع في شُبه وأوهام كثيرة ، جعلته ينهى عن التصريح للجمهور بأن الله ليس بجسم رغم أن هذا هو مذهبه الذي يعتقده حقيقة ؛ ولكنه امتنع عن التصريح بهذا الرأي للجمهور بحجة أن التصريح لهم به يفسد عقائدهم . وكان حريّا بابن رشد أن يلتزم ظاهر مذهبه في هذه المسأله ، ويقف عند نصوص الكتاب والسنه ، ويتّبع سلف الأمه وأئمتها ، فيثبت لله ما اثبته في كتابه من الصفات ، وأثبتها له رسوله ويؤمن بذلك على حقيقته دون أن يطلق لعقله العنان في تأويلها ، أو تشبيهها بصفات المخلوقين ؛ وبهذا يسلم من الشكوك والأوهام ، وينزه الله - سبحانه - عن تلك اللوازم التي اختلقها الخيال ، وتوهمها الذهن ، وإن كانت لاأساس لها من الصّحه يقول ابن تيميه :

((... فلا يجوز نفي ما أثبته الله ورسوله من الأسماء والصفات ولاتمثيل ذلك بصفات المخلوقات ، لاسيما مالا نشاهده من المخلوقات فإن ماثبت لما لانشاهده من المخلوقات من الأسماء والصفات ليس مماثلا لما نشاهده منها ، فكيف برب العالمين الذي هو أبعد عن

مماثلة كل مخلوق من مماثلة مخلوق مخلوق ؟ ! وكل مخلوق فهو أشبه بالمخلوق الذي لايماثله من الخالق بالمخلوق - سبحانه وتعالى - عما يقول الظالمون علوا كبيرا ...))[١].

وبناء على ماسبق فإن الفليسوف ابن رشد قد عمد إلى كتمان هذه المسأله عن الجمهور ، بل أوجب السكوت عن إثبات الجسميه لله ، ونفيها عنه سبحانه على حد سواء ، فلا يقال لهم : ((إنه جسم)) ولا أنه : ((ليس بجسم)) .

ولكن ابن رشد قد أحس بأن أولئك الجمهور الذين لم يصرح لهم بأنه جسم ، ولا بأنه غير جسم سوف لاينتهون عن التساؤل عما هو الله ؟ ((... فإن هذا السؤال طبيعي للإنسان ، وليس يقدر أن ينفك عنه ، ولذلك ليس يقنع الجمهور أن يقال لهم في موجود وقع الإعتراف به أنه لاماهية[٢] له ، لأن مالا ماهيه له لا ذات له ...))[٣].

ثم يجيب ابن رشد عن ذلك السؤال بقوله : ((الجواب في ذلك أن يجابوا بجواب الشرع ، فيقال لهم : إنه نور . فإنه الوصف الذي وصف الله به نفسه في كتابه العزيز ، على جهة مايوصف

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ١٧ ، ص ٣٥٠ .

(٢) قال الشريف الجرجاني ((... ماهية الشيء : مابه الشيء هو هو وهي : من حيث هي هي لاموجوده ، ولامعدومه ، ولاكلي ، ولاجزئي ولا خاص ، ولاعام ، وقيل : منسوب إلى ما . والأصل المائية قلبت الهمزه هاء ، لئلا يشتبه بالمصدر المأخوذ من لفظ ما ، والأظهر أنه نسبة إلى ماهو جعلت الكلمتان ككلمه واحدة ...)) . التعريفات، للجرجاني ، الطبعة الأولى (بيروت : دار الكتب العلمية) ص ١٩٥ .

(٣) مناهج الأدله في عقائد المله ، لابن رشد ، ص ١٧٤ .

الشيء بالصفه التي هي ذاته ، فقال تعالى : ﴿ الله نور السموات والأرض ﴾ (١).

وبهذا الوصف وصفه النبي – صلى الله عليه وسلم – فى الحديث الثابت ، فإنه جاء إنه قيل له عليه السلام : (هل رأيت ربك ؟ قال نور أني أراه) .(٢)

وفى حديث الإسراء إنه لما قرب – صلى الله عليه وسلم – من سدرة المنتهي غشي السدرة من النور ماحجب بصره عن النظر إليها ، وإليه سبحانه (٣).

وفي كتاب مسلم (٤): إن لله حجابا من نور لو كشف لاحترقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره ...)) (٥)

ونستخلص من هذا النص أن الفليسوف ابن رشد قد أجاب الجمهور بجواب مخالف لما يعتقده هو ، ومخالف للحقيقه في نفس الأمر .

فإن ابن رشد لايعتقد أن الله نور حقيقة ؛ ولكنه أراد أن يجيب الجمهور/ بجواب يقطع دابر أسئلتهم المتكرره ، عن ماهية الله ؟ وحقيقته ؟

---

(١) سورة النور ، آية ، (٣٥) .

(٢) هذا الحديث رواه مسلم في صحيحه بسنده عن أبي ذر قال (سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك قال نور أني أراه) .
وفي رواية أخرى عن قتاده عن عبدالله بن شقيق قال : قلت لأبى ذر لو رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم لسألته . فقال عن أى شيء كنت تسأله قال كنت أسأله : هل رأيت ربك ؟ قال : أبو ذر قد سألته فقال: رأيت نورا ...)) . صحيح مسلم بشرح النووي ، ج ٣ ، ص ١٢ .

(٣) راجع : صحيح مسلم بشرح النووي(كتاب الإيمان:باب الإسراء برسول الله ، وفرض الصلوات) ج٢ ، ص ٢١٤ .

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي، (كتاب الإيمان باب ماجاء في رؤية الله)ج٣، ص ١٣

(٥) مناهج الأدله في عقائد المله ، لابن رشد ، ص ١٧٤ ، ١٧٥ .

وكلامه هنا يشعر بوجوب السكوت عن مسألة ماهية الله لكون قوى البشر ، وفهم العامة قاصر عن إدراك هذه المسائل وفهمها ؛ ولأن لفظ الماهية لم يرد به الشرع ، وإنما بحثها العلماء على ضوء نصوص الشريعة ، فأراد أن يسكت عن هذه المسألة مراعيا حال الجمهور ؛ لأنه يرى أن الكلام مع الجمهور ، ومن في درجتهم في نحو هذه المسائل ((... تعدٍّ على الشريعه ، وفحص عما لم تأمر به الشريعة ؛ لكون قوى البشر قاصرة عن هذا .

وذلك أنه ليس كل ماسكت عنه الشرع من العلوم ، يجب أن يفحص عنه ، ويصرح للجمهور بما أدى إليه النظر أنه من عقائد الشرع ؛ فإنه يتولد عن ذلك مثل هذا التخليط العظيم ، فينبغى أن يسكت من هذه المعاني عما سكت عنه الشرع ، ويعرف الجمهور أن عقول الناس مقصرة عن الخوض في هذه الأشياء ، ولايتعدى التعليم الشرعي المصرح به فى الشرع ؛ إذ هو التعليم المشترك للجميع ، الكافي في بلوغ سعادتهم ...))[1]

ولكن مما يؤخذ على ذلك الجواب الذي أجاب به ابن رشد الجمهور عن سؤالهم ماهو الله ؟ أنه غير موافق للصواب ، فليست ماهية الله نورا ، ومن قال إن ماهيته نور ، فقد جانب طريق الصواب ، هذا من ناحية !! .

ومن ناحية أخرى أن ذلك الجواب غير مطابق لما يعتقده ابن رشد في مسألة الماهية .

- أما كونه غير موافق للصواب فإن العلماء قد تكلموا عن هذه المسألة

---

(١) تهافت التهافت ، لابن رشد ، ج ٢ ، ص ٦٤٩ .

ولم يقل أحد إن ماهية الله نور ؛ يقول الإمام ابن تيميه :

((... ماهيته هي حقيقته ، وهي وجوده .

وإذا كان المخلوق المعين وجوده الذي فى الخارج هو نفس ذاته وحقيقته ، وماهيته التي في الخارج ، ليس في الخارج شيئان ، فالخالق - تعالي - أولى أن تكون حقيقته هي وجوده الثابت الذي لايشركه فيه أحد ، هو نفس ماهيته التي هي حقيقته الثابتة في نفس الأمر ...)) [١].

وقد بيّن شيخ الإسلام ابن تيميه أن أئمه السنه والجماعه من السلف والخلف يثبتون الماهية [٢].

وإذا كان ابن رشد لم يهتد للجواب الصحيح عن سؤال السائل ماهو الله؟ ، فإن ابن تيميه قد حرّر الجواب عن هذا السؤال ؟ ووضح المذهب الصحيح في مسألة الماهية ؛ حيث نجده يقول :

((... فالسائل إذا سأل عن الرب ماهو ؟ ، أمكن أن يجاب بأجوبه تميّزه عما سواه - سبحانه - بحيث لايشركه غيره في الجواب ويمكن أن يذكر من الأمور المشتركه بحسب إدراك السائل مايحصل به من المعرفه مايشاء الله .

وأما معرفة كنه الذات ، فذاك لايمكن بمجرد الكلام ، ليس لأنه لا كنه لها ؛ لكن لأن تعريف كنه الأمور لايمكن بمجرد العبارات .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢٩٣ .

(٢) انظر : جامع الرسائل ، لابن تيميه ، الطبعة الثانية ، تحقيق : د . محمد رشاد سالم (جده : دار المدني ١٤٠٥هـ) المجموعة الأولى ص ١٧٣ .

فإذا قيل : هو نور ، لم يمنع هذا أن تكون حقيقته نورا . كما إذا قيل : هو حي ، أو عالم أو قادر ، أو موجود لكن ليس هو مثل شيء من الأنوار المخلوقة ، كما أنه ليس مثل شيء من الأحياء العالمين المخلوقين ، ولاشيء من الموجودات المخلوقه .

ولكن لولا القدر المشترك لما كان في الكلام فائده . ثم القدر المميّز يحصل بالإضافة ، فيعلم أنه نور ليس كالأنوار موجود ليس كالموجودين ، حي لا كالأحياء .

وهذا الجواب ، هو جواب أهل التحقيق من المثبتين الذين ينفون علم العباد بماهيته وكيفيته ، ويقولون : لاتجري ماهيته في مقال ، ولاتخطر كيفيته ببال ، ويقولون : الإستواء معلوم ، والكيف مجهول ، ويقولون حجب الخلق عن معرفة ماهيته ونحو ذلك ...

وأما من نفي ثبوت هذه الأمور في نفس الأمر ، فقال : لاماهية له فتجري في مقال ، ولا كيفية له فتخطر ببال : كما يقول ذلك من يقوله من المعتزله ، ومن اتبعهم من الأشعرية ، وغيرهم من أصحاب الفقهاء الأربعة - فهؤلاء هم الذين خرجوا عن الجواب الطبيعي، وأرادوا تغيير الفطرة الإنسانية : كما غيّروا النصوص الشرعية. وإنما الكمال بالفطره المكمّله بالشرعه والرسل صلوات الله عليهم بعثوا بتقرير الفطرة وتكميلها لابتغيير الفطره وتحويلها ...)) (1).

ومما يبيّن أن الجواب الذي أجاب به ابن رشد الجمهور عن سؤالهم : عن الماهية غير مطابق للحقيقه مايلي :-

---

(1) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج١٠ ، ص ٢٧٦ ، ٢٧٧ .

١ - إن ابن رشد قد اعترف بأن جوابه لهم : ((بأنه نور)) هو من قبيل التمثيل ؛ يدل على هذا المعني قوله (وينبغى أن تعلم أن هذا المثال شديد المناسبة للخالق سبحانه)[١].

وقد انساق ابن رشد في جوابه هذا وراء تلك البدعه التي رددها ابن سينا [٢] وغيره من المتفلسفه الذين يقولون : إن الرسل قد أخبروا عن الله ، وعن اليوم الآخر بأمور غير مطابقة للأمر في نفسه فخاطبوهم بالتمثيل والتخييل لينتفع الجمهور بذلك ؛ ذلك أن مصلحة الجمهور أن يخاطبوا بما يتوهمون به ، ويتخيلون أن الأمر كذلك ، ولو أخبرتهم الرسل بالحقيقه لما فهموا منها إلا التعطيل والإنكار ؛ ولهذا خيّلوا ، ومثّلوا لهم مايناسب الحقيقة نوع مناسبه ؛ وابن رشد [٣] يرى في كثير من المسائل هذا الرأي ، ويذهب إلى أن حمل النصوص على ظاهرها هو المصلحة المفضيه بالجمهور إلى سعادتهم .

ولاشك أن هذا القول فاسد لما يشتمل عليه من سوء أدب مع الرسل - عليهم السلام - ومقام النبوه ينزه عن قول هولاء وأمثاله وهم - صلوات الله وسلامه عليهم - معصومين في تبليغ رسالات ربهم وقد بلّغوا الرسالة ، وأدوا الأمانه ، وقد أخبر الله في كتابه

---

(١) مناهج الأدله في عقائد المله ، لابن رشد ، ص ١٧٥ ، ثم راجع :ص١٧٨، ١٧٩

(٢) يقول ابن سينا : ((... إن الشرائع واردة لخطاب الجمهورمقربة مالا يفهمون إلى أفهامهم بالتشبيه والتمثيل ، ولو كان غير ذلك لما أغنت الشرائع عن ذلك ...)) راجع رسالة أضحويه في أمر المعاد ، لابن سينا ، تحقيق : د . سليمان دنيا (ط . دار الفكر العربي ١٣٦٨هـ) ص ٤٤ - ٥١ .

(٣) راجع : مناهج الأدله ، لابن رشد ، ص ١٣٢، ١٣٣؛ وفصل المقال لابن رشد ص ٣٥ .

عن كمال الدين ، وتمام النعمة ، وهذا لايتأتي إلا بتبليغ جميع ما أنزله الله عليه . ومن هنا يتقرر أنهم لم يكتموا شيئا مما أوحاه الله إليهم ؛ لأن الكتمان نقص في الدين وخيانة تزري بمقام النبوة السامي ، والرسل يستحيل عليهم ذلك .

وقد بيّن الله في كتابه الحكيم أن الرسول لو زاد في الرسالة ، أو نقص ، أو قال شيئا من عنده فنسبه إليه - سبحانه - لعاقبه الله على ذلك قال تعالى :

* ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين *(١)

وقال تعالى : * وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى *(٢)

٢ - وبناء على هذا ، يكون ابن رشد قد أجاب الجمهور في سؤال ماهو الله ؟ بجواب فيه تمويه وتمثيل ، وذلك - كما زعم - حرصا على مصلحتهم وسعادتهم ؛ وإن كان ذلك الجواب ليس مطابقا للحقيقه .

٣ - ومما يدل - أيضا - على أن جواب ابن رشد الذي أجاب به الجمهور عن الماهيه ، ليس مطابقا للحقيقه ، أنه قال - في

---

(١) سورة الحاقة ، آية ، (٤٤- ٤٧) .

(٢) سورة النجم ، آية ، (٣ ، ٤) .

النور - ((وينبغي أن تعلم أن هذا المثال شديد المناسبة للخالق - سبحانه - لأنه يجتمع فيه أنه محسوس تعجز الأبصار عن إدراكه ، وكذلك الأفهام ، مع أنه ليس بجسم ، والموجود عند الجمهور إنما هو المحسوس ، والمعدوم عندهم غير المحسوس ، والنور لمّا كان آشرف الموجودات ، وجب أن يمثل لهم به أشرف الموجودات ...))[1] .

فإن ابن رشد - هنا - قد تناقض من وجهين :

الأول : أنه يقول في النور : ((... إنه محسوس تعجز الأبصار عن إدراكه ، وكذلك الأفهام مع أنه ليس بجسم ...)) .
ونحن نعلم أن المحسوس الذي يحسه الإنسان ، ويدركه بإحدى الحواس هو جسم ، وما يحِسّه الإنسان هو جسم أو عرض في جسم .

الثاني : أن النور الذي يعرفونه ، ويشاهدونه ، ويحسونه هو جسم ، أو عرض في جسم ليس غير . مثل نور المصباح فهو جسم أو عرض في جسم .

- فإذا أريد به نفس النور الخارج من فتيلة المصباح ، فذلك نار ، والنار جسم .
- وأما إذا أريد به الضوء الذي يصير على الأرض والجدران عند ملاقاتها له ، فذلك عرض قائم بغيره ، فلا يعرف الجمهور معنى للنور غير هذا[2].

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ،لابن رشد ، ص ١٧٥ .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج ١٠ ، ص ٢٧١

فكيف يدعي ابن رشد أن ((النور)) محسوس ، مع أنه ليس بجسم ؛ والنور الذي يشاهده الناس إما جسم ، أو عرض في جسم فهذا كلام متناقض ، وليس مطابقا للحقيقة . وإذا كان هذا الجواب بما اشتمل عليه من التناقض والخطأ ليس مطابقا للحق ، فهل يجوز أن يقتنع الجمهور بهذا الجواب الذي ليس فيه مطابقة للحق والصواب؟!!

- أن الجمهور - وقد اعترفوا بوجود المسئول عنه - لن ينفكّوا يسألون عما هو ؟ ولن يقتنعوا بجواب فاسد غير مطابق للحقيقة وذلك لما اشتمل عليه جواب ابن رشد من التمويه ، والتمثيل على الجمهور ، ومحاولة إقناعهم بجواب فيه تخييل وعدول عن ذكر ماهو الحق في المسأله ، فضلا عن أنه مشتمل على التناقض وليس مطابقا للحقيقه التي ورد السؤال عنها .

فهذا الجواب الذى سخى به ابن رشد على الجمهور في مسألة الماهيه هو أفسد من جواب من قال : إن فرعون [1] سأل موسى عن الماهية ، ولما لم تكن له - سبحانه - ماهية ، عدل موسى عن الجواب عن الماهية إلى جواب آخر يصلح أن يجاب به فرعون ؛ فقول هؤلاء مع أنه خطأ في نفس الأمر ؛ إلا أنه أقرب إلى الصواب مما ذهب إليه ابن رشد في جوابه عن الماهيه بجواب ليس مطابقا للحق ، وبالتالي فهو جواب فاسد عن الماهية .
وإنما كان جواب هؤلاء خطأ ، ومجانبا للصواب لأنهم توهموا أن فرعون سأل موسى عن الماهية وليس الأمر كما توهموه ؛

---

(١) راجع : شرح العقيده الطحاوية ، لابن أبى العز ، ص ٧٧

فان سؤال فرعون في قوله تعالى : ﴿ قال فرعون ومارب العالمين قال رب السموات والأرض ومابينهما إن كنتم موقنين قال لمن حوله ألا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الأولين قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب ومابينهما إن كنتم تعقلون . قال لئن اتخذت إلاهاً غيري لأجعلنّك من المسجونين ﴾ [1] كان سؤال إنكار ، وتكذيب ، وجحود للخالق ـ سبحانه وتعالى .

فقد أخبرنا الله ـ عز وجل ـ أن فرعون كان منكرا للخالق ـ سبحانه ـ طاغيا ، متمردا على قومه ؛ بل إنه كان ينكر أن للعالمين ربا سواه . وقد أخبرنا القرآن حكاية عنه أنه كان يقول لقومه : ﴿ أنا ربُّكم الأعلى ﴾ [2]

وقال تعالى مخبرا عن حاله : ﴿ وقال فرعون ياأيها الملاء ماعلمت لكم من إله غيري ﴾ [3].

ويدل ـ أيضا ـ على إنكاره للرب ـ سبحانه ـ وإدعائه للألوهيه مندونه وعيده لرسول الله موسى في قوله تعالى ﴿ قال لئن اتخذت إلاهاً غيري لأجعلنك من المسجونين ﴾ [4]

فهذه الآيات ـ كلها ـ تدل على أنه كان منكرا للخالق ـ سبحانه وتعالى ـ غير معترف به أصلا .

وبناء على هذا ، فإن سؤال فرعون لم يكن سؤال مستفهم ، طالب للعلم بماهية المسئول عنه حتى يجيبه نبيّ الله عن ماهية الله

---

(١) سورة الشعراء ، آية ، (٢٣-٢٩)
(٢) سورة النازعات ، آية ، (٢٣) .
(٣) سورة القصص ، آيــة ، " ٣٧) .
(٤) سورة الشعراء ، آية ، (٢٩)

لأنه كان جاحدا لوجوده ، ومنكرا للخالق - سبحانه - فلما جاءه موسي - عليه السلام - يدعوه إلى الإيمان بالله ، وتوحيده ، وعبادته وحده لاشريك له ﴿ وقال موسى يافرعون إني رسول من رب العالمين ﴾[١] فكان نتيجة ذلك أن فرعون سأل موسى سؤال منكر ، جاحد للخالق - سبحانه - فقال ﴿ ومارب العالمين ﴾[٢] على سبيل الإنكار، والجحود ، وعدم الإعتراف بالمسئول عنه .

وليس كما زعمت طائفه من أهل المنطق[٣] أن سؤال فرعون كان عن الماهية ، فإن السؤال عن ماهية الشيء يكون بعد الإعتراف بوجوده ، أما إذا كان الشيء مجحودا منفيّاً في نفس الأمر فلا يسأل عن ماهيته لأنه لم يثبت عند السائل بعد ، ومالم يثبت فلا ماهيه له . ففرعون لم يسأل عن ماهية الله ، لأنه لم يكن مقرّاً بالصانع حتي يسأل عن ماهيته ، بل كان منكرا لوجوده ، جاحدا له بالكلية .

فلما عرف منه موسى - عليه السلام - إنكاره ، وجحوده أجابه بجواب فيه تقرير ، وتأكيد لما أنكره فرعون من وجود الخالق - سبحانه وتعالى -

فأخذ موسى - عليه السلام - يبيّن له الآيات ، والدلائل التي تدل على وجود الخالق - سبحانه - فإنها علامات باهرة، وحقائق ظاهره ، تدل على عظمته ، وسلطانه ، فإن المخلوقات كلها

---

(١) سورة الاعراف ، آية ، (١٠٤)
(٢) سورة الشعراء ، آية ، (٢٣)
(٣) راجع تفسير ابن كثير،ج ٣ ، ص ٣٣٢ .

مفتقرة إلى الخالق - سبحانه - غير مستغنية عن خلقه ، وتدبيره وهذا أمر مستقر في الفطر ، مركوز في نفوس بني آدم لايسعهم إنكاره ، وجحوده ؛ إلا من جحده تجاهلا وعنادا .

ويبيّن الإمام ابن تيميه - رحمه الله - أن ابن رشد كان مخطئا عندما ذهب إلى أن جواب الجمهور عن سؤال ماهو الله ؟ أن يقال لهم إنه نور ؛ بل يرى أن خطأه هنا أكبر من خطأ الذين قالوا : إنه لما سأله عن الماهيه والمسئول عنه لاماهية له ، عدل إلى مايصلح الجواب به .

فقول هؤلاء - مع أنه خطأ - أقرب من أن يجاب عن الماهية بما ليس مطابقا للحق . وإنما كان قول هؤلاء خطأ ؛ لأن فرعون لم يسأل موسى سؤال مستفهم طالب للعلم بماهية المسئول عنه ، حتى يجاب جواب المستفهم السائل ، كما ذكره الناس في جواب السؤال بما هو .

ولكن هذا استفهام إنكار ، ونفي وجحود للمسئول عنه ، فإن فرعون كان مظهرا لجحد الصانع . ولهذا قال : ﴿ ماعلمت لكم من إله غيري ﴾[1] وقال : ﴿ أنا ربكم الأعلى ﴾[2] ، وقال : ﴿ ياهامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب . أسباب السموات فاطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذبا ﴾[3] . فلمّا قال له موسى : ﴿ إني رسول من رب العالمين ﴾[4] تكلّم بما هو جحد ، ونفي وإنكار لمسمّى رب العالمين . فقال : ﴿ وما رب العالمين ﴾[5]

---

(١) سورة القصص ، اية (٣٨)
(٢) سورة النازعات ، اية (٢٤)
(٣) سورة غافر ، اية (٣٦ ، ٣٧)
(٤) سورة الاعراف ، اية ، (١٠٤)
(٥) سورة الشعراء ، اية ، (٢٣)

ولهذا أجابه موسى بما فيه تقرير لما أنكره وتثبيت له فقال : ﴿ رب السموات والأرض ومابينهما ﴾ (١) ، وذلك لأن العلم بثبوت هذا الرب أمر مستقر في الفطر مغروز في القلوب.

يبيّن هذا أن السؤال عن ماهية الشيء الثابته في الخارج، يكون بعد الإعتراف بوجوده .

- أما ما يكون مجحودا منتفيا في نفس الأمر ، فلا ماهية له في الخارج حتى يسأل عنها ،...

- أما إذا ادّعى شيئا في الخارج ، والمدعي ينكر وجوده ، فإنه لايطلب منه أن يعرف ماهية مالا حقيقه له ، بل يسأل على طريق إنكار ذلك ، لاعلى طريق الإستعلام عن ذلك . وإذا كان المسئول عنه مما لا وجود له طولب بتمييزه وتعريفه ، حتي يبيّن له أنه لاوجود له ، وأنك تدعي ثبوت ماليس بثابت .

وإذا كان المسئول عنه موجودا ، كان الجواب بما يدل على وجوده .

ولهذا أجاب موسى للمنكرين بما يدل على إثبات الصانع - سبحانه - فإن افتقار السموات والأرض ، ومابينهما ، والمشرق والمغرب ، والموجودين وآثارهم إلى الصانع ، واستقرار ذلك في فطرهم أمر لايمكن إنكاره إلا عنادا (٢) . كما قال تعالي : ﴿ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا ﴾ (٣)

---

(١) سورة الشعراء ، اية ، (٢٤) .
(٢) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج١٠ ، ص ٢٧٢- ٢٧٤.
(٣) سورة النمل ، اية ، (١٤) .

والسؤال بما يمكن أن يكون طلبا لتعريف الحقيقه . وكنه الذات وحقيقتها لايعلمها إلا هو - سبحانه وتعالى - ليس لأنه لاحقيقة له سبحانه ؛ ولكن لأن له حقيقة ، وهذه الحقيقه غير معلومه للبشر ، ولايمكن معرفة حقيقتها ، وكنهها بمجرد العبارات ، والظلم والكلام . والسلف يثبتون الماهية لله - تعالى - إثبات وجود ، لاإثبات كيفيه ؛ لأن كيفيه ذاته وصفاته - جل وعلا - لايعلمها أحد من خلقه ، ولايحيطون بعلمها وإدراكها .

ولهذا الأمر ، فإن الإمام ابن تيميه يرى أن الحدود التي تقال في جواب ماهو ؟ لايحصل بها تصوير الحقيقه ؛ لأن ذلك لايحصل بالقول والعبارات ، التي إن دلّت على نوع من المعرفة ، فهي لاتدل إلا على التمييز بين المحدود وغيره .

وعلى هذا ، فإنه يمكن أن يجاب السائل عن ماهية الله بأجوبة تميّزه عن سائر المخلوقات ، والله - سبحانه - متميّز عن سائر الموجودات ، ومتميّز عن مخلوقاته بصفات الكمال التي لايشاركه فيها أحد من خلقه .

ويجوز أن يذكر له - أيضا - من الأمور المشتركه بين الخالق والمخلوق لكي يحصل للسائل من المعرفة مايشاء الله ، مع الأخذ في الإعتبار أن الله - سبحانه - لايشبه أحدا من خلقه لافي ذاته ، ولافي صفاته ، ولافي أفعاله ، ولايشبهه أحد من خلقه ، قال تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ (1)

وقال سبحانه : ﴿ ولم يكن له كفوا أحد ﴾(2)

وقوله : ﴿ فلا تضربوا لله الأمثال ﴾ (3)

وقال : ﴿ هل تعلم له سميّا ﴾ (4)

---

(١) سورة الشورى ، آية ، (١١) (٢) سورة الإخلاص ، آية ، (٤).

(٣) سورة النحل ، آية ، (٧٤) (٤) سورة مريم ، آية ، (٦٥) .

يقول ابن تيميه في هذا :

((... فالسائل إذا سأل عن الرب ماهو ، أمكن أن يجاب بأجوبة تميّزه عمّا سواه - سبحانه - بحيث لايشركه غيره في الجواب ، ويمكن أن يذكر من الأمور المشتركه بحسب إدراك السائل مايحصل به من المعرفه مايشاء الله .

وأما معرفة كنه الذات ، فذاك لايمكن بمجرد الكلام ، ليس لأنه لا كنه لها ؛ لكن لأن تعريف كنه الأمور لايمكن بمجرد العبارات .

فإذا قيل هو نور ، لم يمنع هذا أن تكون حقيقته نورا ، كما إذا قيل : هو حي ، أو عالم أو قادر ، أو موجود ؛ لكن ليس هو مثل شيء من الأنوار المخلوقة ، كما أنه ليس مثل شيء من الأحياء العالمين المخلوقين ، ولاشيء من الموجودات المخلوقة .

ولكن لولا القدر المشترك لما كان في الكلام فائده ، ثم القدر المميّز يحصل بالإضافه ، فيعلم أنه نور ليس كالأنوار ، موجود ليس كالموجودين ، حي لا كالأحياء ...)) [1] .

فالجواب عن ماهية الله لايمكن أن يكون بالحقيقه والكنه ؛ لأن حقيقته وكنه ذاته لايعلمها إلا هو سبحانه وتعالى -

((... ومن المعلوم أنه لايمكن أن يجاب عن ماهية الله ، بما يجاب إذا سئل عن الأنواع [2] ، فإن الله لامثل له - سبحانه - وإذا كان المخلوق الذي انحصر نوعه في شخصه : كالشمس

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١٠ ، ص ٢٧٦ ، ٢٧٧

(٢) النوع : اسم دال على اشياء كثيرة مختلفه بالأشخاص - التعريفات ، للجرجاني ، ص ٢٤٧ .

- مثلا - لايمكن ذلك فيها ، فالخالق - سبحانه - أولى بذلك .

وإذا كان تعريف عين الشيء لايمكن إلا بمعرفته ، أو معرفة نظيره ، والله لانظير له ، امتنع أن يعرف إلا بما تعرف به الأعيان من المعارف الخاصة بالمعروف باطنا وظاهرا ، كما يهدي إليه به عباده المؤمنين من الإيمان به في الدنيا ، وكما يتجلّى لهم في الدار الآخرة .

وهذه المعرفة تطابق ماسمعوه مما وصف به نفسه ، ووصفه به رسوله فيتطابق الإيمان والقرآن ، ويتوافق البرهان والعيان .

والله - سبحانه - فطر عباده على الإقرار به فطرة تختص به ، ليست كلّيّة مشتركه بينه وبين غيره ، ... ، ... ، ... ، ولهذا كانت الدلائل على الخالق آيات له . والآية تختص بما هي آية عليه ، . ليست قياسا كليا يدل على معنى مشترك عام ؛ بل تدل على معين موجود متميز عن غيره ...)) [(١)].

وقول ابن رشد في الجواب عن ماهية الله إنه نور . ثم يترك هذا على اطلاقة كلام ليس بسديد .

فان قوله : ((إنه نور)) يدل على أمر كلي لايمنع تصوّره من وقوع الشركة فيه ، وإذا لم يذكر بعد ذلك مايميّزه - سبحانه - عن سائر الأنوار لم يكن هذا جوابا صحيحا عن ماهية الله - سبحانه - ولا لائقا بجلاله وعظيم سلطانه ؛ لأن قوله ((إنه نور)) يدل على أمر كلي مشترك بينه - سبحانه - وبين سائر

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١٠ ، ص ٢٧٧ ، ٢٧٨ .

الأنوار فلا يدل ذلك على مايعلم به الخالق - سبحانه - وتعالى ويتميّز به .

فالله - سبحانه وتعالى - ووجوده معيّن ، يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، بخلاف الكلّي المشترك ؛ فإنه لايمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ؛ ولهذا يرى ابن تيميه أن ((... الأدلة القياسيّة الكليّه التي يخصها باسم البرهان أهل المنطق ونحوهم ، لاتدل إلا على أمر كلّي ، كقولنا : الإنسان محدث ، وكل محدَث فله محدِث ينتظم قضيتين كليتين ؛ فقول القائل : الإنسان محدث ، يعمّ كل إنسان وعلمه بحدوث الإنسان المعيّن كعلمه بحدوث الإنسان الآخر ، ليس علمه بهذه القضيه الكليه أكمل من علمه بالواحد المعين - إلا أنه قد يجهل الإنسان حكم المعيّن ، فيستدل عليه بنظيره .

وكذلك قول القائل : كل محدَث فله محدِث ، فما من محدَث يعلم حدوثه إلا وهو يعلم أن له محدِثا ، كما أنه يعلم أن المحدث الآخر محدِثا ، وإذا علم أن للمحدَث محدِثا ، فهذا علم مطلق كلّي، ليس فيه معرفة بمعين ، وليس هذا معرفة بالله تعالى ...))[1].

((... وأما الآيه فهي مختصة به ، لايشركه فيها غيره ؛ فالإنسان وغيره من الآيات ، تدل على عينه نفسه ، لاتدل على نوع مطلق ؛ إذ الدليل مستلزم للمدلول ، وهذه الأدله مستلزمه لعينه ؛ لافتقارها إليه ، ليست مستلزمة لأمر مطلق كلي ؛ إذ المطلق الكلّي لاوجود له في الخارج ...))[2] .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج١٠ ، ص ٢٧٨ ، ٢٧٩ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١٠ ، ص ٢٧٩ .

وعلى هذا فإن ابن تيميه يرى أن السائل عن ماهيـــــة الله يمكن أن يجاب بأجوبة فيها قدر مشترك بينه وبين غـــــيره ليحصل له الفائدة ، ويضم إلى الجواب ـ أيضا ـ مايميّز البـــاري عن غيره ، ويزيل أوهام المشابهة والمماثله بين ماثبت لله، وماثبت للمخلوق فيعلم السائل أنه نور لا كالأنوار ، موجود ليس كالموجودين حي لا كالأحيـــاء (١)

فيكون جواب السائل عن ماهية الله بأجوبه تميّز الخالـــق ـ سبحانه ـ عن سائر الموجودات ; فإن الله ـ سبحانه ـ متمـــيّز عن سائر الموجودات ، ومتميّز عن مخلوقاته بصفات الكمال الـــتي ينفرد بها ، ويختص بها ، فلا يشاركه فيها أحد من خلقـــه ; فمن أخص أوصافه أنه الإله المعبود بحق ، ومن أخصها القدم ، فالله ـ سبحانه ـ هو الموجود الذي لا أول لوجوده ، ومن أخص أوصافه القدره على الإختراع ، وخلق المخلوقات من العدم على غير مثال ســـابق يقول ابن تيميه :

((... والتحقيق أن كل وصف من هذه الأوصاف فهو من خواصه ، ومـــن خواصه أنه بكل شــيء عليم ، وأنه على كل شيء قدير ، وأنـــه الله الذي لاإله إلا هو ، وأنه الرحمن الرحيم .

وكل اسم لايسمي به غيره : كالله ، والقديم الأزلي ، ورب العالمين ، ومالك يوم الدين ، ونحو ذلك فمعناه من خصائصه .

والإسم الذي يسمي به غيره ، وهو عند الاطلاق ينصرف إليـه :

---

(١) راجع : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١٠ ، ص ٢٧٧.

كالملك ، والعزيز ، والحليم - يختص بكماله وإطلاقه ، فلا يشركه في ذلك غيره .

والإسم الذي يسمى به غيره ، ولاينصرف إطلاقه إليه : كالموجود والمتكلم ، والمريد - يختص أيضا بكماله ، وإن لم يختص باطلاقه .

ومن المعلوم أن الأسماء التي يختص بها بكل حال ، أو عند الاطلاق ، أو تنصرف إليه بالنيّة يجب أن يعلم المتكلم بها ، اختصاصه بها ، وإلالم يخصه بها ، وتخصيصه بها مستلزم لمعرفة مايختص به ، ويمتاز به عن غيره ، فلا بد أن يكون في القلوب من المعرفة مايختص به ، ويمتاز به عن غيره .

وهذه المعرفة لاتكون بقياس كلي مدلوله معنى كلي ؛ إذ الكلي لاتخصيص فيه ؛ بل قد يحصل عن قياسين ، مثل : أن يعلم أن كل محدث له محدث ، وأن المحدث للمحدثات ليس هو شيئا من هذا العالم ، ولايكون اثنين ، فيعلم أنه واحد خارج عن العالم ، ومع هذا فإشارة القلوب إلى عينه خارجه عن موجب قياس الكلي .

... ، ... ، ... ، ولهذا إذا ذكر الله توجهت إليه القلوب - سبحانه - لما في الفطرة من معرفته أبلغ مما توجه إلى معين غيره إذا ذكر . ... ، ... ، ... ،

وهذا أمر مغروز فيها ، قد فطرت عليه ، وآياته دوال وشواهد ، وهي كما قال تعالى : ﴿ تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ﴾[1] فهي تبصِّر الجاهل ، وتذكِّر الغافل ...))[2]

---

(١) سورة ق ، اية ، (٨)
(٢) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١٠ ، ص ٢٧٩ - ٢٨١

ومن هذا كله ، يتبيّن لنا أن السلف يثبتـون الماهية لله إثبات وجود لا إثبات كيفيه .

وقد تبيّن أن شيخ الإسلام ابن تيميه يرى أن سؤال فرعـون لم يكن عن الماهية ؛ بل كان سؤال جحد ، وإنكار للخالق سبحانه ؛ لأنه كان منكرا للخالق - سبحانه - غير معترف بوجوده أصـلا زاعما أنه هو الرب والإله ؛ وأن قومه عبيدا له .

وهذا القول يدل على أن فرعون كان جاحدا للخالق - سبحانه - نافيا له ، غير معترف بوجوده ، ومن ثم فإن سؤاله سؤال منكـر جاحد ، وليس سؤال من يعترف بالوجود . ويطلب العلم بالماهيه .

وفي هذا المعنى يقول ابن تيميه :

((... وقد زعم طائفة أن فرعون استفهم استفهام استعلام ، فسألـه عن الماهية ، وأن المسئول عنه لمّا لم يكن له ماهية عجـز موسى عن الجواب ، وهذا غلط ...)) [1]

وإذا كان فرعون جاحدا للخالق غير معترف به ، فـإن سؤاله الذي سأل به موسى كما أخبر الله عنه في قوله تعالـى : ﴿ وما رب العالمين ﴾ [2] سؤال جحد وإنكار وليس سؤال معتـرف بوجود الخالق طالب للعلم بماهيته .

وفي هذا المعنى يقول ابن تيميه :

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج٨ ، ص ٣٩ .

(٢) سورة الشعراء ، آية ، (٢٣) .

((... وعلى هذا التقدير يكون استفهام إنكار وجحد كما دل سائر آيات القرآن على آن فرعون كان جاحدا لله نافيا له ، لم يكن مثبتا له طالبا للعلم بماهيته .

فلهذا بين لهم موسى أنه معروف ، وأن آياته ودلائل ربوبيته، أظهر وأشهر من أن يسأل عنه بما هو ؛ فإن هذا إنما هو سؤال عما يجهل ، وهو سبحانه - أعرف وأظهر وأبين من أن يجهل ؛ بل معرفته مستقرة في الفطره أعظم من معرفة كل معروف ، وهو - سبحانه - له المثل الأعلي في السموات والأرض ، وهو في السماء إله وفي الأرض وأهل السموات والأرض يعرفونه ويعبدونه ...))[1] .

وهكذا فإن ابن تيميه يرى أن فرعون كان منكرا للخالق غير معترف به ؛ ولكنه في موضع آخر يرى - رحمه الله - أن فرعون كان معترفا بالخالق في الباطن ، ومستيقنا به في قرارة نفسه ؛ ولكنه قد تظاهر - فقط - أمام قومه بإنكار الخالق ، وتجاهله ولهذا يقول :

((... القلوب مفطوره على الإقرار به أعظم من كونها مفطورة على الإقرار بغيره من الموجودات . وأشهر من عُرِفَ تجاهله وتظاهره بإنكار الصانع فرعون ، وقد كان مستيقنا في الباطن[2].

كما قال موسى : ﴿ لقد علمت ما أنزل هولاء إلا رب السموات والأرض بصائر ﴾[3] .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ٨ ، ص ٣٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٨ ، ص ٣٨ ، ٣٩ .

(٣) سورة الإسراء ، اية ، (١٠٢).

وقال تعالي عنه وعن قومه : ﴿ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا ﴾ (١).

ثم أكد - رحمه الله - هذا المعني في مقام آخر مبينا أن فرعون كان معترفا بالخالق في الباطن ومستيقنا به ؛ وإنما أظهر الجحد عنادا وتكبرا ، وعلوّا في الأرض ، وقد بين هذا المعنى بقوله : ((... ولو لم تكن المعرفة ثابته في الفطره ، لكان الرسول إذا قال لقومه : أدعوكم إلى الله ، لقالوا مثل ماقال فرعون ومارب العالمين ؟ إنكارا له وجحدا ... ، ... ، ...

وفرعون لم يقل هذا لعدم معرفته في الباطن بالخالق ؛ لكن أظهر خلاف مافي نفسه كما قال تعالى : ﴿ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوّا ﴾(٢).

وكما قال له موسى : ﴿ لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر ﴾ (٣)

وقد بيّن الإمام ابن تيميه - في مواضع كثيره - من كتبه (٤) أن فرعون كان معترفا في الباطن بالخالق ؛ ولكنه أظهر خلاف ما يبطنه ونفى ماكان مستقرا في قرارة نفسه .

فهل هناك منافاة بين القولين الذين ذكرهما ابن تيميه لأنه ذكر في موضع أن فرعون كان منكرا للخالق جاحدا لوجوده ، وفي موضع آخر يرى أن فرعون كان معترفا في الباطن بالخالق .

---

(١) سورة النمل ، اية ، (١٤) (٢) سورة النمل ، اية ، (١٤)

(٣) سورة الإسراء ، اية ، (١٠٢)

(٤) قال ابن تيميه معقبا علي قول الشهرستاني ((... وأما ماذكره من أن إنكار الصانع ليس مقالة معروفة لصاحب مقاله ؛ فإنه وإن لم =

ثم قد يترتب على هذا سؤال آخر . وهو هل كان جواب موسى لفرعون - والحالة هذه - صحيحا ، وتامّاً ، ومطابقا لسؤاله؟

فهل يمكن الجمع بين القولين ، لاسيما وأن جواب موسى عليه السلام لفرعون كان جوابا صحيحا ، وتامّاً ، ومطابقا للحقيقة المسئول عنها ، ومؤدّيا للغرض .

والحق أنه لاتعارض بين القولين الذين ذكرهما ابن تيميه وليس هناك منافاة بينهما ؛ وبالتالي فإن جواب موسى صحيح وتام ، وموافقه للسؤال ، ومطابقه لحال فرعون التى كان عليها لأن فرعون كان معترفا بالخالق في باطنه ، ومستيقنا بوجوده في قراره نفسه ، وإنما كان يتجاهل ويتظاهر بعدم المعرفه ، وينكر وجود الخالق عنادا وعلوّا في الأرض .

وعلى هذا فإن له حالتين :

١ - حالة ظاهرة : وهي التي يظهر فيها خالي الذهن من المعرفة منكرا للخالق مدّعيا أنه الرب ، في قوله تعالي: ﴿ وقال فرعون يا أيها الملأ ماعلمت لكم من إله غيري ﴾[١] وقال : ﴿ فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى ﴾[٢]، ويدل على ذلك - أيضا - قوله : لموسى عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ قال لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنّك من المسجونين ﴾[٣]

= يكن مذهبا مشهورا عليه أمة من الأمم المعروفه ، لكنه مما يعرض لكثير من الناس ، ويقوله بعض الناس : إما ظاهرا دون الباطن كحال فرعون ونحوه ، وإما باطنا وظاهرا ، كما ذكر الله في مناظرة ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه للذي حاجّه في ربه ، ومحاجة موسى - صلوات الله عليه وسلامه لفرعون ...))

درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢٤٢ .

(١) سورة القصص ، اية ، (٣٨) (٢) سورة النازعات ، اية ، (٢٣،٢٤)

(٣) سورة الشعراء ، اية ، (٢٩) .

٢ - وحالة باطنه : وهي التى كان فيها معترفا بالخالق في قرارة نفسه ، مستيقنا بوجوده ويدل على هذه الحالة قوله تعالى - حكاية عنه وعن قومه : * وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا *(١)

وقال له موسى * لقد علمت ما أنزل هولاء إلا رب السموات والأرض بصائر *(٢)

فيكون سؤاله في الحالة الأولى - وهي التي يظهر فيها الجحود والإنكار - عن وجود الخالق ؛ لأن المنكر يسأل عن الوجود .

وعلى هذا يكون جوابه بآيات الله ، ودلائل ربوبيته : التي تدل على وجوده ، وعلى أنه خالق السموات والأرض ، والليل والنهار والأولين والآخرين ، وخلق الإنسان وسلالته ، وخلق المشرق والمغرب وما بينهما ، فهذه كلّها دلائل وآيات تدل على وجوده تعالى .

والجواب الذي أجاب به موسى عليه السلام فرعون ، صالح للحالتين حالته الباطنه ، وحالته الظاهرة ؛ ذلك أن فرعون في حالته الظاهرة قد سأل ، سؤال استفهام ، وإنكار ، ونفي وجحود للخالق - سبحانه - ؛ لأنه متظاهر إمام الملاء بالجحود والإنكار ، وقد وصل به الإستخفاف بقومه حدا جعله يزعم أنه الرب ، * فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوماً فاسقين *(٣) .

---

(١) سورة النمل ، آية ، (١٤) .
(٢) سورة الاسراء ، آية ، (١٠٢) .
(٣) سورة الزخرف ، آية ، (٥٤) .

فلما جاء موسى يدعوه إلى الإيمان بالخالق وحده ، وعبادته دون شريك ، وأخبره أنه رسول من رب العالمين كما قال تعالى : ﴿ وقال موسى يافرعون إني رسول من رب العالمين ﴾ (١).
فما كان من فرعون إلا أن تكلّم بما فيه إنكار ، ونفي لمسمّى رب العالمين ، كما أخبر الله عنه في قوله تعالى : ﴿ ومارب العالمين﴾ على سبيل الإنكار والجحود .

ولما كان منكرا للحق ، جاحدا لوجود الخالق - سبحانه - أجيب بآيات الله ، وآثاره ، ومخلوقاته التي تدل على عظيم قدرته ، وبديع صنعه ، وتلك حجج وبراهين تثبت مانفاه ، وتقرر ماينكره وتلزمه بالإعتراف بخالق هذه المخلوقات .

وعلى هذا فإننا نجد أن جواب موسى لفرعون جواب صحيح ، وتام وموافقا لسؤال فرعون ، ومنطبقا على حالته الظاهره التي كان متظاهرا فيها بإنكار الخالق - سبحانه - ذلك أن موسى - عليه السلام - قد أجابه بما فيه تقرير لما أنكره ، وتثبيت لما نفاه .

فجوابه عليه السلام - لفرعون مشتمل على مايدل على وجود الخالق - سبحانه - ((... فإن افتقار السموات والأرض ومابينهما ، والمشرق والمغرب ، والموجودين وآثارهم ، إلى الصانع ، واستقرار ذلك في فطرهم - أمر لايمكن إنكاره ، إلا عنادا . كما قال تعالى : ﴿ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا ﴾(٢)

وذكر موسى - عليه السلام - السموات والأرض ، والليل والنهار، والأولين والآخرين (٣).

---

(١) سورة الاعراف ، اية ، (١٠٤).
(٢) سورة النمل ، اية ، (١٤) .
(٣) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١٠ ، ص ٢٧٤ .

فجواب موسى - والحالة تلك - جواب صحيح ، وتام ، ومطابق لسؤال فرعون ، وموافق لرد دعواه في قومه ، التي يدعي فيها أنه رب العالمين ، وأنه إله ؛ فكان جواب موسى مفنِّدا لتلك الدعوى الكاذبه ، مبطلا لها من أساسها . فإن الله - سبحانه - هو خالق السموات والأرض ومابينهما ، وخالق العالمين جميعا ، وخالق المشرق والمغرب ، والشمس والقمر ؛ فهذه كلها مخلوقات تدل على الخالق - سبحانه - وهو الذي خلق هذا الكون ، ودبره ، والمتصرف فيه بحكمته وعدله ؛ فهو الرب الحقيقي ، وهو الذي يستحق العبادة دون غيره .

وقد بيّن أبو السعود محمد بن محمد العمادي (ت ٩٥١) في تفسيره ، أن جواب موسى - عليه السلام كان ردا على فرعون في إنكاره للخالق - سبحانه - وإدعائه الربوبيه ؛ حيث قال (قال موسى - عليه السلام - مجيبا له (رب السموات والأرض ومابينهما) بتعيين ما أراد بالعالمين وتفصيله لزيادة التحقيق ، والتقرير ، وحسم مادة تزوير اللعين ، وتشكيكه بحمل العالمين على ماتحت مملكته .

(إن كنتم موقنين) : أي إن كنتم موقنين بالأشياء محقِّقين لها علمتم ذلك . أو إن كنتم موقنين بشيء من الأشياء ، فهذا أولى بالإيقان لظهوره ، وإنارة دليله .

... ، ... ، ... ، قال عليه الصلاة والسلام تصريحا بما كان مندرجا تحت جوابيه السابقين ﴿ ربكم ورب آبائكم الأولين ﴾ وحطّاً له من إدعاء الربوبيه إلى مرتبة المربوبية .

... ، ... ، ... ، قال عليه الصلاة والسلام (رب المشرق والمغرب

وما بينهما) قاله عليه الصلاة والسلام تكميلا لجوابه الأول ، وتفسيرا له ، وتنبيها على جهلهم ، وعدم فهمهم لمعنى مقالته ... ، ... ، ... ، فإن ذكر المشرق والمغرب منبيء عن شروق الشمس وغروبها المنوطين بحركات السموات ،وما فيها على نمط بديع يترتب عليه هذه الأوضاع الرصينه ،وكل ذلك أمور حادثه مفتقرة إلى محدث قادر عليم حكيم ..)) (١)

فإن قيل لماذا لم يرتض فرعون هذا الجواب حين تعجب منه واستنكره حتي اتهم نبيّ الله موسى عليه السلام بالجنون ، كما قال تعالى حكاية عنه . ﴿ قال لمن حوله ألا تستمعون ﴾ (٢)

وأخبر الله سبحانه عنه أنه ﴿ قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون ﴾ (٣)

قيل : استنكار فرعون لهذا الجواب بديهي ; فإن هذا الجواب الذي أجاب به موسى - عليه السلام - فرعون يرد دعواه الكاذبه في قومه التي كان يزعم فيها أنه ربهم كما قال تعالى حكاية عنه ﴿ فقال أنا ربكم الأعلى ﴾ (٤) .

أيضا - إن ذلك الجواب الذي أجاب به موسى فرعون يكشف زيفه واستخفافه بقومه ، وتسلّطه عليهم ، واستعباده لبني اسرائيل .

فلهذا خاف فرعون علي سلطانه وجبروته ، وخاف أن يتأثر قومه بما جاءهم به موسى عليه السلام فيذعنون له ، وأخذته العزّه

---

(١) تفسير أبى السعود (بيروت : دار احياء التراث العربى) ج ٦ ، ص ٢٣٩، ٢٤٠ .

(٢) سورة الشعراء ، اية (٢٥)   (٣) سورة الشعراء ، اية ، (٢٧)

(٤) سورة النازعات ، اية (٢٤)

بالإثم فقال لقومه : (إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون) ليفتنهم بذلك ويصرفهم عن اتباع موسى ، ويصدّهم عن قبول الحق صدودا .

يقول أبو السعود : ((... قال - أي فرعون - عند سماع جوابه عليه الصلاة والسلام خوفا من تأثيره في قلوب قومه وإذعانهم له (لمن حوله) من أشراف قومه ... ، ... ، ... ، (ألا تستمعون) مراثيا لهم أن ما سمعوه من جوابه - عليه الصلاة والسلام - مع كونه مما لايليق بأن يعتد به ، أمر حقيق بأن يتعجب منه كأنه قال ألا تستمعون مايقوله ، فاستمعوه وتعجبوا منه حيث يدعي خلاف أمر محقق لا اشتباه فيه يريد ربوبيته - نفسه - (قال) عليه الصلاة والسلام تصريحا بما كان مندرجا تحت جوابيه السابقين (ربكم ورب آبائكم الأولين) وحطّاً له من إدعاء الربوبيه إلى مرتبة المربوبيه .

- قال - أي فرعون لمّا واجهه موسى - عليه السلام - بما ذكر غاظه ذلك ، وخاف من تأثر قومه منه ، فأراهم أن ماقاله : عليه الصلاة والسلام - مما لايصدر عن العقلاء صدا لهم عن قبوله فقال : مؤكدا لمقالته الشنعاء بحرفي التأكيد (إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون) ليفتنهم بذلك ويصرفهم عن قبول الحق ، وسماه رسولا بطريق الإستهزاء وإضافة إلى مخاطبيه ترفعا من أن يكون مرسلا إلى نفسه ...)) (1) .

---

(1) تفسير أبي السعود ، ج ٦ ، ص ٢٣٩ ، ٢٤٠ .

فإذا اعتبرنا أن سؤال فرعون سؤال إنكار وجحود ـ فإن جواب موسى ـ عليه السلام ـ عندما أجابه بمخلوقات الله التي تدل على الخالق جواب صحيح وتام وموافق لسؤال فرعون إن كان يريد بسؤاله الإنكار ، ونفي الخالق ، ومفندا لزعمه أنه رب من دون الله .

وأما حالة فرعون الثانية : وهي التي كان فيها معترفا بالخالق في باطنه مستيقنا به في قرارة نفسه ، فإنه بهذه الحالة كان معترفا بوجود الخالق ـ سبحانه ـ ولكنه تظاهر بالجهل وعدم المعرفة عنادا وتكبرا .

وقد أخبرنا الله في كتابه الكريم أن فرعون كان معترفا بالخالق في باطنه ، مستيقنا به في قرارة نفسه ، وقد قال تعالى مخبرا عن قول موسى له ﴿ لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر ﴾(١).

وقال تعالى عنه وعن قومه : ﴿ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا ﴾ (٢).

فإذا كان في هذه الحالة معترفا بالخالق فإن سؤاله في قوله تعالى ﴿ وما رب العالمين ﴾ سؤال عن الماهية ؛ لأن السؤال عن ماهية الشيء يكون بعد الإعتراف بوجوده .

وإذا كان الأمر كذلك فإن جواب موسى عليه السلام الذي ذكره الله في محكم التنزيل جواب صحيح ، وتام ، ومطابق لما أراد فرعون السؤال عنه سواء كان يسأل عن وجود الخالق ؛ أو كان يسأل عن

---

(١) سورة الاسراء ، اية ، (١٠٢) .
(٢) سورة النمل ، اية ، (١٤) .

ماهو الله لأنه كان معترفا بوجوده في الباطن" .

ولا يجوز أن يقال إن فرعون سأل عن الماهية ، ولما كان المسئول عنه لا ماهية له ، عدل موسى عن الجواب إلى جواب آخر ، ولهذا تعجب فرعون من جوابه لأنه ليس مطابقا لسؤاله فهذا القول خطأ عظيم .

والحق أن جواب موسى الذي أجاب به على سؤال فرعون هو جواب صحيح ، وتام ، ومطابق للحالة التي كان عليها فرعون حيث كان معترفا في قرارة نفسه ، متظاهرا بالإنكار أمام الملأ أيضا فإن جواب موسى عليه السلام كان موافقا لما كان يهدف إليه فرعون عندما طرح سؤاله على موسى عليه السلام . وكما أنه جواب صحيح على إثبات الربوبيه ، وتقرير ما كان يتظاهر به فرعون من جحد للخالق . ومفندا لزعمه الباطل حيث ادعى أنه الرب من دون الله ، وأيضا فإن جواب موسى يمكن أن يكون جوابا صحيحا عن الماهية .

فإن أهل السنه يثبتون لله الماهية ، إثبات وجود لا إثبات كيفيه ، ويجيبون من سأل عن ماهو الله ؟ بما يخصه سبحانه من الصفات ، وينفرد به عن خلقه ، ويميزه عما سواه .

وموسى-عليه السلام - قد أجاب فرعون في سؤاله عن الماهيه بجواب صحيح ، وتام ومطابق للحقيقه ، فليس هناك من هو أعلم بالله من الله ورسله عليه السلام .

وقد أجاب موسى - عليه السلام - كما أخبرنا الله بجوابه في قوله تعالى: ﴿ قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين ﴾ (١).

وقال ﴿ قال ربكم ورب آباكم الأولين ﴾ (٢)

وقال ﴿ رب المشرق والمغرب ومابينهما إن كنتم تعقلون ﴾ (٣)

فجواب موسى - عليه السلام - الذي ذكره الله في هذه الآيات الكريمة جواب صحيح عن الماهية ؛ لأنه قد أجابه في سؤاله عن رب العالمين بأنه الخالق للسموات والأرض وما بينهما ، وخالق لبني آدم ، وخالق المشرق والمغرب .

والخلق عامة وخلق هذه المخلوقات خاصة لايقدر عليه إلا الله وحده لا شريك له ، فهو مما يميّز الذات الإلهية ، ويخصُّها عن غيرها؛ لأن خلق هذا العالم أمر يختص به الله - سبحانه وتعالى - لايشاركه فيه أحد من خلقه . كما قال تعالى : ﴿ ياأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لايستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ﴾ (٤).

وجواب السائل عما هو الله يكون بما يميّز الله عما سواه من الموجودات ، بحيث لا يشاركه غيره في الجواب . وموسى عندما أجاب فرعون بأنه خالق تلك المخلوقات . فقد أجابه بجواب صحيح ،

---

(١) سورة الشعراء ، اية ، (٢٤) .
(٢) سورة الشعراء ، أية ، (٢٦) .
(٣) سورة الشعراء ، اية ، (٢٨) .
(٤) سورة الحج ، اية ، (٧٣) .

، وتام ، عن الماهية . ومطابق لسؤال فرعون ؛ فإن الخلق مما يميّز الله عن سائر الموجودات يقول شيخ الإسلام - رحمه الله - (فالسائل إذا سأل عن الرب ماهو ، أمكن أن يجاب بأجوبه تميّزه عما سواه - سبحانه - ، بحيث لايشركه غيره في الجواب ، ويمكن أن يذكر من الأمور المشتركه بحسب إدراك السائل ما يحصل به المعرفه مايشاء الله .

وأما معرفة كنه الذات ، فذاك لا يمكن بمجرد الكلام ؛ لأنه لا كنه لها ،لكن لأن تعريف كنه الأمور لايمكن بمجرد العبارات ...)(١)

فإذا كان جواب السائل عن ماهو الله يكون بما يميّز الذات الإلهية عن غيرها من ذوات المخلوقات ، ويخصها عن سائر الموجودات بحيث لايشاركه في تلك الخصائص أحد من خلقه ، فإن موسى - عليه السلام - قد أجاب فرعون العنيد بآيات الله في الكون ، وقدرته على المخلوقات : فهو المنفرد بالقدره على خلقها ، وتدبيرها ، وتصريف أمور هذا الكون كله .

وآيات الله المشاهده في هذا الكون ، ومخلوقاته التي خلقها وأوجدها هي مختصه به لايشركه فيها غيره ، وهي تدل على ماهيته ؛ لأنها مخلوقات محدثه لاوجود لها من نفسها ، فيستدل بها على وجود الخالق ، وأنه حق واحد لا رب غيره ، ولا إله سواه .

والدليل مستلزم للمدلول وهذه الأدله تدل عليه وحده ،ومستلزمه لعينه ؛ لأنها مفتقرة إليه فهي تدل على ماهيته ، وتدل على معين واحد متميز عن غيره .

((... وأما الأقيسه التي يستخدمها أهل المنطق في الإستدلال فإنها لا تدل إلا على أمر كلّي لايمنع تصوره من وقوع الشركه فيموهي لاتفيد

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج١٠ ، ص ٢٧٦ .

تصوير حقيقة الشيء المسئول عنه ، ولا تمكن الإنسان من معرفة حقيقة الذات وكنهها . فإذا كان العلم المستفاد منها هو علم مطلق كلي ليس فيه معرفة بمعيّن ، فإن هذا ليس معرفة بالله بخلاف آيات الله فإنها دلائل على الخالق ((... ولهذا كانت الدلائل على الخالق آيات له . والآيه تختص بما هي آية عليه ، ليست قياسا كليّا ا يدل على معنى مشترك عام ؛ بل تدل على معيّن موجود متميز عن غيره .

والأدله القياسيّة الكليه التي يخصها باسم البرهان أهل المنطق ونحوهم ،لاتدل إلا على أمر كلي : كقولنا : الإنسان محدث ، وكل محدث فله محدث ... ، ... ، ... ، ثم إذا علم أن للمحدَث محدِثا ، فهذا علم مطلق كلي ، ليس فيه معرفة بمعين ، وليس هذا معرفة بالله تعالى .

وأما الآية فهي مختصه به ، لايشركه فيها غيره ، فالإنسان وغيره من الآيات ، تدل على عينه نفسه ، لاتدل على نوع مطلق؛ إذ الدليل مستلزم للمدلول ، وهذه الأُدله مستلزمه لعينه لافتقارها إليه ، ليست مستلزمه لأُمر مطلق كلّي ؛ إذ المطلق الكلي لاوجود له في الخارج ... ، ... ، ... والرب ـ تعالى ـ متميّز عن غيره بجميع خصائصه ، والناس تكلموا في أخص وصفه . فقال :

من قال من المعتزله : ((هو القدم)) . وقال الأشعري وغيره : ((هو القدره على الإختراع)) وقال من قال من الفلاسفه : ((هو واجب الوجود)) .

والتحقيق أن كل وصف من هذه الأوصاف ، فهو من خواصه . ومن

خواصه أنه بكل شيء عليم ، وأنه على كل شيء قدير ، وأنه الله الذي لا إله إلا هو ، وأنه الرحمن الرحيم .

وكل إسم لايسمي به غيره : كالله ، والقديم الأزلي ، ورب العالمين ، ومالك يوم الدين ، ونحو ذلك فمعناه من خصائصه ...)) [١] .

- فإن قيل : هل جواب موسى - عليه السلام - لفرعون هو ما سأل عنه ؟
- قيل جواب موسى - عليه السلام - صحيحا ، وتاما عن سؤال ((ما هو الله)) ؛ لأن موسى قد أجابه بما يميّز الذات ، ويخصّها عن غيرها .

وهذا هو جواب أهل السنه عن ماهية الله . وأما حقيقة ماهيته وكنه ذاته ، وكيفيتها فلا يعلمها إلا الله سبحانه .

- فإن قيل لماذا تعجّب فرعون من جواب موسى عليه السلام ؟
- قيل تعجب فرعون وعدم اقتناعه كان لعدة أمور :

١ - إرسال رسول إليه وإلى قومه يدعوه لعبادة الله - وحده هو في حد ذاته أمر لايرضى به فرعون ، لاسيما وقد زعم أنه الرب ، وادعى الإلهيه ، وأنكر أن يكون للعالمين رب سواه .

٢ - قد يكون سؤال فرعون عن حقيقة ذاته ، وكنهها وكيفيتها ؛ وهذا أمر لا مطمع للبشر في علمه ، وليس لهم سبيل إلى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج١٠ ، ص ٢٧٨ ، ٢٧٩ .

معرفة كيفية ذاته وصفاته ، والسائل عن ذلك متعنّت غير طالب للحق . فإن لله - سبحانه - ماهيّة وحقيقة لايعلم كيفيّتها ، وكنهها إلا هو سبحانه . وقد أجابه موسى - عليه السلام - بخصائص ذاته المقدسة ، ومايميّزها عن سائر الذوات فإن الإنسان العاقل يعلم علماً يقينيّاً أن وجوده ، ووجود أبيه ، وأجداده لا بد له من موجد متصف بصفات تميّزه عن غيره ، وتخصه عمن سواه .

فجواب موسى - عليه السلام - جواب صحيح عما هو الله ، وليس فيما بيننا جواب يمكن أن يجاب به فرعون وسائر البشر أصح من جواب موسى - عليه السلام - لأن البشر إذا سألوا عن ماهية الله أجيبوا بما يميزه - سبحانه - عن سائر الذوات ، وبما يختص به عن سائر الموجودات من الصفات والأفعال التي لايقدر عليها غيره ، ولايشاركه فيها أحد من خلقه .

وقد أجابه - عليه السلام - بذلك حين بيّن له عقب سؤاله * وما رب العالمين * .

- قال موسى رب السموات والأرض ومابينهما إن كنتم موقنين .
- ثم ثنّى بجواب أوضح من سابقه فقال : * ربّكُم وربّ آبائكم الأولين * فإن خلق العالم عامة وخلق الإنسان وآبائه وأجداده خاصة مما يختص به الباري - سبحانه - ويميّزه عن سائر الموجودات ، ولا يشاركه فيه أحدا من الموجودات ، وهو جواب عن ماهيته ، لأنه يدل على معين ، بخلاف الحدود المنطقية فإنها لاتدل إلا على كلي لايمنع تصوره من وقوع الشركه فيه ، وليس هذا علما بالله - سبحانه -

- ثم أجابه - عليه السلام - بجواب أبلغ في اليقين ، وآكد في تعجيز فرعون فقال ﴿ رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم موقنين ﴾ ؛ وذلك لأنه أراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار ، وأراد بالمغرب غروب الشمس ، وزوال النهار ، والأمر ظاهر في أن هذا التدبير المستمر على الوجه العجيب لايتم إلا بتدبير مدبر ...)) (1).

وقوله عندئذ : ﴿ إن كنتم تعقلون ﴾ أي : إن كنت من العقلاء عرفت أن البشر لايعلمون حقيقته وكنه ذاته ، وأن ذلك لايعلمه إلا الله وحده ، وقد أجبتك عما هو الله بما يميّزه - سبحانه - عن سائر الموجودات ، ويخصه عن سائر الذوات ، ولا يشاركه في هذه الخصائص والمميزات أحد ممن سواه .

وبهذا الإعتبار يكون جوابه عليه السلام جوابا صحيحا وتاما عن الماهية ؛ لأن البشر لايعلمون كنه ذاته ، وحقيقته - سبحانه - وإنما أجابه بما يميّز الذات ويخصها عن غيرها .

وهذا هو جواب أهل السنة الذين أُثبتوا الماهية لله إثبات وجود ، لا إثبات كيفيّة ، ويجيبون من سأل عمّا هو الله بما يميزه - سبحانه - عن سائر الموجودات ، وبما يختص به من الصفات والأفعال التي لايقدر عليها غيره ، ولايشاركه فيها أحد من خلقه ، وقد أجابه - عليه السلام - بذلك لأن خلق السموات والأرض ومابينهما ، وخلق الإنسان وآبائه الأولين وخلق الشمس والقمر والنهار والليل كل ذلك مما يخصه - سبحانه - ويميزه عمن سواه . وهذا جواب صحيح عن سؤال ماهو الله ، إن

---

(1) مفاتيح الغيب ، للرازي ، ط. الثالثة (بيروت: دار إحياء التراث العربي) ج ٢٤ ، ص ١٢٩ ، ١٣٠ .

كان فرعون يريد بسؤاله العلم بماهية الله . فثبت ان كل من كان عاقلا فإنه يقطع بأنه لاجواب لمن سأل عما هو الله إلا هذا الجواب الذي أجاب به موسى - عليه السلام .

وأما معرفة حقيقته - سبحانه - وكنه ذاته ، وكيفيّة صفاته فلا يعلمها أحد من البشر ؛ ذلك أن علمها عند ربي .

أريد أن انتهي من هذا كله إلى القول بأن جواب موسى لفرعون جواب صحيح ، وتام ، وموافق لما كان يهدف إليه فرعون عندما سأل عمّا هو رب العالمين ، فهو جواب صالح للحالتين :

- فكما أنه جواب صحيح على تقرير الربوبيه ، وإثبات ماكان يتظاهر به فرعون من نفي للخالق وجحود لوجوده ، وفي جوابه - عليه السلام - تفنيد لما زعم فرعون من أنه رب العالمين ، وأنه إله ، وهم عبيده .

- وكذلك يمكن أن يكون جواب موسى - عليه السلام - جوابا صحيحا وتاما عن الماهية .

وعلى هذا فإن من قال إن سؤال فرعون كان عن وجود الخالق فكلامه صحيح باعتبار أن فرعون كان مدعيا للألوهية ، منكرا لأن يكون للعالمين رب سواه .

وقد كان جواب موسى - عليه السلام - صحيحا ، وتاما ؛ وذلك أنه بيّن لفرعون وقومه من آيات الله ، ودلائل ربوبيته وعظمته وقدرته على الخلق مايدل على وجوده ، وينسف ادعاء فرعون للألوهية وإنكاره لأن يكون للعالمين رب سواه .

فلما سمع فرعون - والحالة تلك - جواب موسى - عليه السلام - عجب واستعجب من جواب موسى - عليه السلام - ؛ لأنه نسب الربوبية إلى غيره ، وحطّه من منزلة الربوبيه التي كان يزعمها إلي العبوديه لله وحده الذي خلق هذا العالم ؛ ولهذا قال فرعون - كما ورد في القرآن - ﴿ قال لمن حوله ألا تستمعون﴾(١)

فلما ثنى موسى - عليه السلام ؛ ليقرر لفرعون ما أنكره ويثبت له مانفاه ، اتهمه فرعون بالجنون ، وسخر به حيث سماه رسولا على سبيل السخريه والإستهزاء ، وأضافة إلى قومه ترفعا من أن يكون مرسلا إليه . قال تعالى : ﴿ قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون ﴾(٢).

فلما ثلّث موسى - عليه السلام - بتقرير آخر أوضح ، وأبلغ في الحجه والبرهان قال تعالى عنه : ﴿ قال رب المشرق والمغرب ومابينهما إن كنتم تعقلون ﴾(٣)

فلما بهت فرعون ، وعجز عن الحجاج بالعدل والإنصاف عدل إلى الظلم والإعتساف ، وأظهر ماكان يروّجه على قومه ويأمرهم به من ادعاء الإلهية ، وإنكار أن يكون للعالمين رب سواه فقال لموسي - كما ذكر الله عنه - ﴿ لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين ﴾(٤) .

---

(١) سورة الشعراء ، اية ، (٢٥) .
(٢) سورة الشعراء ، اية ، (٢٧) .
(٣) سورة الشعراء ، اية ، (٢٨) .
(٤) سورة الشعراء ، اية ، (٢٩) .

وهذا القول – عندي – هو الراجح ، وهو الذي يليق بحال فرعون ، ويساعده السياق . وكذلك من قال : إن فرعون سأل موسى عن الماهية ، فكلامه صحيح باعتبار أن فرعون كان معترفا بالخالق في قرارة نفسه ، والسؤال عن ماهية الشيء يكون بعد الإعتراف بوجوده .

وقد كان جواب موسى جوابا صحيحا وتاما عن الماهيه ، وذلك أنه أجاب فرعون عن الماهية بأجوبه تميّزه عمّا سواه ، وأجابه عن ماهية الله بأخص خصائصه التي لايشاركه فيها أحد من خلقه فإن خلق السموات والأرض ومابينهما ، وخلق الإنسان وآبائه وأجداده هي آيات مختصة به – سبحانه – لايشاركه فيها غيره ، فهي تدل على معرفته وحده ، وتدل على معيّن ، بخلاف الحدود المنطقيه والأقيسه الكليّه فإنها لاتدل إلا على كلّي لايمنع تصوره من وقوع الشركه فيه ، وليس هذا معرفة بالله تعالى .

وكذلك طلوع الشمس من أحد الخافقين وغروبها في الآخر على هذا النظام المستقيم الذي لايفتر هي آية من آيات الله ، ومن مخلوقاته التي تدل عليه وحده ، وتميزه عما سواه ، ولايشاركه في القدرة على خلقها على هذا النظام أحد .

ولهذا فإن هذا الجواب الذي أجاب به موسى فرعون هو الجواب الصحيح الذي يمكن أن يجاب به من سأل عما هو الله سواء كان من الجمهور ، أو غيرهم ، لأنه ليس هناك جوابا يمكن أن يجاب به البشر – أصح من جواب موسى .

فكان اللائق بابن رشد بعد أن أثار هذه المسأله أن يتبع ماجاء في الكتاب والسنه ، ويجيب عن ذلك السؤال الذي أثاره

بما أجاب به موسى ـ عليه السلام ـ فرعون عندما سأله عما هو الله • وفي ذلك غنية عن التكلف والعناء الذي قد يفضي إلى الشكوك والأوهام •

وأما الذين ينفون الماهية ، ويقولون : إن فرعون سأل موسى عن الماهية ; ولما كان المسئول عنه ليس له ماهية ، عجز موسى عن الجواب ، فعدل إلى جواب آخر ، ولهذا نسبه فرعون إلى الجنون ، وعدم العقل • ثم يفسرون قوله تعالى ـ حكاية عن فرعون ﴿ قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون ﴾[1] ((••• يعني المقصود من السؤال طلب الماهية ، وهو يجيب بالآثار الخارجية وهذا لا يفيد البتّة ، فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لايفهم السؤال ، فضلا عن أن يجيب عنه •••))[2] •

(١) سورة الشعراء ، اية ، (٢٧) •

(٢) لباب التأويل في معاني التنزيل ، علي بن محمد الخازن ، الطبعة الثانية (مصر : مصطفى الحلبي ، ١٣٧٥هـ) ج٥ ، ص١١٦ ; وقد انساق في هذا الخطأ عدد من المفسّرين ومنهم النسفي الذي قال : ((••• وقيل سأله فرعون عن الماهية جاهلا عن حقيقة سؤاله ، فلمّا أجاب موسى بحقيقة الجواب ، وقع عنده أن موسى حاد عن الجواب حيث سأله عن الماهية ، وهو يجيب عن ربوبيته ، وآثار صنعه ،فقال معجّبا لهم من جواب موسى ألا تستمعون • فعاد موسى إلى مثل قوله الأول فجنّنه فرعون زاعما أنه حائد عن الجواب ، فعاد ثالثا إلى مثل كلامه الأول مبيّنا أن الفرد الحقيقي إنما يعرف بالصفات ، وأن السؤال عن الماهية محال •••)) •
تفسير النسفي ، للنسفي ، (ط • دار احياء الكتب العربية) ج٣ ، ص١٨٢ ; ثم راجع : غرائب القرآن ، ورغائب الفرقان ، للنيسابوري تحقيق ابراهيم عطوه ، ج ١٩ ، ص ٤٩ •

فقول هولاء - إن جواب موسى - عليه السلام - ليس مطابقا لسؤال فرعون ؛ لأن سؤال فرعون كان عن الماهية ، وجواب موسى كان بآثاره الخارجيه ، والتعريف بآثاره وأفعاله لايفيد في معرفة الماهيه ، فلم يكن كونه ربا للسموات والأرض ومابينهما ، وكونه خالقا لنا ولآبائنا جوابا عن قوله : ﴿ ومارب العالمين ﴾ - قول فاسد ؛ لأن جواب موسى - عليه السلام - جواب صحيح ، وتام ، ومطابق للحق ، وموافق لما كان فرعون يريد السؤال عنه ، وهو جواب قد ذكره الله في كتابه المبين الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وقد صدّقه الله فيه ، ومدحه عليه ؛ ويستحيل أن يمدحه الله على جواب باطل غير موافق لما كان يسأل عنه فرعون ، ولو كان ذلك الجواب الذي أجاب به موسى - عليه السلام - فرعون غير مؤد للغرض لعاتبه الله عليه .

فثبت من هذا أن جواب موسى - عليه السلام - عن سؤال فرعون ، هو الجواب الصحيح الذي يصلح أن يكون جوابا كحالتي فرعون الظاهرة والباطنه ، فهو مشتمل على إثبات الخالق - سبحانه - والرد على فرعون في إنكاره أن يكون للعالمين رب سواه ، ومفند لادعائه الإلهيه ، وحمل قومه على عبادته .

وهو - أيضا - جواب صحيح عن الماهية ؛ لأن جوابه - عليه السلام - مشتمل على ذكر الخصائص والصفات التي تميّزه - سبحانه - عن غيره ، وما تختص به ذاته العليّه من الصفات التي لايشاركه فيها أحد من الموجودات . وهذا هو الجواب المستقيم عند أهل السنه عما هو الله .

وأما الحدود المنطقيه التي يتعلق بها أهل المنطق فإنها لا تفيد العلم بماهية الله ؛ لأنها لاتفيد علما بمعيّن أصلا

ولكنها تفضي إلى العلم بكلي لايمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، وليست هذه المعرفة ، معرفة بالله الواحد الأحد .

وبهذا يتبيّن لنا بطلان قول الذين قالوا : إن فرعون سأل موسى مستفهما عن الماهية ، ولما كان المسئول عنه لاماهية له ، عجز موسي عن الجواب ، فعدل إلى جواب آخر .

ولما كان قول أولئك النفر من المفسرين ، قولا باطلا ، فإنه لم يفت شيخ الإسلام - رحمه الله - أن يبيّن فساده حيث قال : ((... وقد زعم طائفة أن فرعون استفهم استفهام استعلام، فسأله عن الماهية ، وأن المسئول عنه لما لم يكن له ماهية عجز موسى عن الجواب ، وهذا غلط ...))(١)

فقول الذين قالوا ان فرعون سأل موسى مستفهما عن الماهيه ، والمسئول عنه لاماهية له !! ؛ ولهذا عجز موسى عن الجواب ، فعدل إلى جواب آخر - قول فاسد . والجواب الذي أراد ابن رشد أن يجيب به الجمهور عن الماهية أفسد منه ؛ لأن قوله ((إنه نور)) جواب ليس مطابقا للحق ؛ لأن ماهية الله ليست نورا كما يريد ابن رشد أن يقنع الجمهور بذلك .

وكان يكفي ابن رشد في هذا المقام أن يتبع القرآن الكريم ويجيب عن ذلك بجواب موسى الذي ذكر في الكتاب الحكيم .

وأما ماذهب إليه ابن رشدفيهذه المسأله من أن الجواب في ذلك هو أن يجابوا ، فيقال لهم : ((إنه نور))(٢) ؛ فليس

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ٨ ، ص ٣٩ .
(٢) مناهج الأدله في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٧٤ .

بجواب صحيح ودقيق عن الماهية ؛ لأنه ليس مطابقا للحق ؛ وإنما يريد ابن رشد بذلك الجواب أن يمثل ويخيّل للجمهور؛ كي يقتنعوا، وينتفعوا بذلك - على حد زعمه .

فقوله : إنه نور - ثم يترك هذا اللفظ على اطلاقه - قول ليس فيه معرفة بالله الواحد الأحد ؛ فإن النور كلي يقع على كثيرين ولايمنع تصوره من وقوع الشركه فيه ((... والله تعالى (ليس كمثله شيء) فإنه ليس كشيئ من الأنوار ، كما أن ذاته ليست كشيء من الذوات ...)) [١] . ثم هو قول يوقع في الشكوك ، ويجرّ إلى بدعة التشبيه والتعطيل على حد سواء ؛ لأن بعض المشبّهة قد قال - منذ زمن مبكر - ((... إنه نور ساطع يتلألأ بياضا ...)) [٢] وليس القول بذلك مقصورا على المشبهه ؛ بل إن بعض الجهميه المعطلة نفاة الصفات - أيضا - يقولون به ؛ يؤيد هذا المعنى قول ابن تيميه :

((... فإن هذا من أقوال الجهميه المعطله - أيضا - كالمريسي[٣]. فإنه كان يقول : إنه نور ، وهو كبير الجهميه ...)) [٤]

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٦ ، ص ٣٩٥ .

(٢) مقالات الإسلاميين ، للأشعري ، ص ٣٤ ؛ وهي مقالة أصحاب هشام بن سالم الجواليقي) . ثم راجع : ص ٣١ ، ٣٢ .

(٣) هو : أبو عبد الرحمن بشر ، بن غياث ، بن أبي كريمه المريسي، مولى زيد بن الخطاب ؛ وبشر من أصحاب الرأى أخذ الفقه عن أبي يوسف القاضي ، إلا أنه اشتغل بعلم الكلام ، وجرّد القول بخلق القرآن ، وحكي عنه أقوال شنيعه ، ومذاهب مستنكره ، أساء أهل العلم قولهم فيه بسببها وكفّره أكثرهم من أجلها ، وقد أسند من الحديث شيئا يسيراً عن حماد بن سلمه ، وسفيان بن عيينه ، وأبي يوسف القاضي ، وغيرهم ،ومات في ذي الحجة سنة ثمان عشرة ومائتين، ويقال سنه تسعة عشرة ومائتين، تاريخ بغداد للخطيب ، ج٧، ص ٥٦، ٦٧ ؛ وانظر لسان الميزان ، لابن حجر، ج٢ ، ص ٢٩ والأعلام ، للزركلي ، ج ٢ ، ص ٢٧ ، ٢٨.

(٤) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٦ ، ص ٣٩٥ .

وقد تعلق ابن رشد ببعض النصوص الشرعية من القرآن والسنه التي ثبت فيها أن الله نور ، وأن له - سبحانه - نور ، وأن حجابه النور ، فأراد أن يقنع السامع من الجمهور بأن ماهية الله نور ، وتمحل تمحلا ظاهرا في الاستدلال بتلك النصوص التي لا تدل على أن ماهيته - سبحانه - نور .

فإنه لم يقل أحد من السلف أن ماهية الله نور ؛ بل يثبتون الماهية لله إثبات وجود لاإثبات كيفية ، ويقولون إن له ماهية هو أعلم بها ، ولايعلمها أحد من خلقه .

والقرآن الكريم قد سمى الله نورا ، فهو اسم من اسماء الحق - سبحانه - قال تعالى : ﴿ الله نور السموات والأرض ﴾[1].

وفي الحديث الصحيح عن ابن عباس - رضى الله عنهما - ان النبي - صلى الله عليه وسلم قال : ((كان النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا قام من الليل يتهجد قال : اللهم لك الحمد أنت قيم السموات والأرض ومن فيهن ولك الحمد ملء السموات والأرض ومن فيهن ، ولك الحمد أنت نور السموات والأرض ، ولك الحمد أنت ملك السموات والأرض ...))[2] .

---

(١) سورة النور ، اية ، (٣٥) .
(٢) هذا الحديث رواه البخارى في صحيحه عن ابن عباس - رضي الله عنهما - (كتاب التهجد : باب التهجد بالليل) ؛
انظر : فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج ٣ ، ص ٣ .

وفي صحيح مسلم عن أبي ذر قال : سألت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هل رأيت ربك قال ((نور أنى أراه ، أو قال رأيت نورا))[1] .

وقد ورد القرآن الكريم باثبات النور لله ، قال تعالى : ﴿ مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة ... ﴾[2]

فالنور هنا صفة من صفاته - سبحانه - التي أثبتها الله تعالى لنفسه ، فوجب الإيمان بها كسائر صفاته من غير تكييف ، ولا تمثيل ، ولا تأويل ، ولاتعطيل .

فثبت أن النور الذي ذكر في القرآن والحديث يراد به اسم من اسماء الله تعالى ، ويراد به صفة من صفاته ، يقول ابن تيميه :

((... اسم الحق يقع على ذات الله تعالى - وعلى صفاته القدسية كقول النبي - صلى الله عليه وسلم - (انت الحق ، وقولك الحق ، والجنة حق ، والنار حق ، والنبيون حق ، ومحمد حق ...))[3] .

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (كتاب الإيمان : باب ماجاء في رؤية الله عز وجل) ج ٣ ، ص ١٢ .

(٢) سورة النور ، آية ، (٣٥) .

(٣) رواه البخاري(كتاب التهجد : باب التهجد بالليل) ؛ انظرفتح الباري، لابن حجر ، ج ٣ ، ص ٣ .

رواه البخاري (كتاب الدعوات : باب الدعاء إذا انتبه من الليل) ؛ انظر : فتح الباري ج ١١ ، ص ١١٦ .

رواه البخاري (كتاب التوحيد : باب قوله (وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق) ؛ انظر : فتح الباري ج ١٣ ، ص ٣٧١ .

رواه البخاري (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظره) ؛ انظر فتح الباري ج ١٣ ، ص ٤٢٣ .

ويرى ابن تيميه أن النور اسم من أسماء الله الحسنى ، ثم رد على من زعم أن النور بمعنى الهادي وقصره على هذا المعنى فقط ، واعترض – رحمه الله – على من زعم أنه يجب قطعا تأويل النور بمعنى الهادي ونحوه ، وفي هذا المعنى وجدناه يقول :

((... أما قوله : ((... يجب تأويله قطعا ، فلا نسلم أنه يجب تأويله ، ولانسلم أن ذلك لو وجب قطعي ؛ بل جماهير المسلمين لايتأولون هذا الإسم ، وهذا مذهب السلفيه ، وجمهور الصفاتيه ، من أهل الكلام والفقهاء والصوفيه وغيرهم ، وهو قول أبي سعيد بن كلاب ذكره في الصفات ، ورد على الجهميه تأويل " إسم النور" ...)) [1]

ويبيّن ابن تيميه أن القرآن قد سمى الله نورا ، وأضاف إليه النور ، وقد وضح ذلك بقوله : ((... الذي في القرآن والحديث الصحيح إضافة النور كقوله : ﴿ الله نور السموات والأرض ﴾ [2] . ويؤكد هذا المعنى بقوله :

((... النص في كتاب الله ، وسنة رسوله قد سمى الله نور السموات والأرض ، وقد أخبر النص أن الله نور ، وأخبر – أيضا – أنه يختجب بالنور [3] ، ... ، ... ، ... ، وإذا كان كذلك صح أن يكون نور السموات والأرض ، وأن يضاف إليه النور ، وليس المضاف هو عين المضاف إليه ...)) [4].

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٦ ، ص ٣٧٩ .
(٢) سورة النور ، اية ، (٣٥) ؛ مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج٦ ، ص ٣٨٣.
(٣) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٦ ، ص ٣٨٦ .
(٤) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٦ ، ص ٣٨٧ ، ٣٨٨ .

فان اهل الحديث عامة ، وابن تيميه خاصة ، يثبتون ما اثبته الشرع ، فيقولون : ان النور اسم من اسمائه ، وهو نور السموات والارض كما ورد بذلك النص الشريف ، وله - سبحانه - نور يليق - بجلاله - كما وصف نفسه في كتابه المبين ، وكما وصفه النبي الامين .

وقد صرح القرآن باثبات النور لله قال تعالي : ﴿ مثل نوره كمشكاة ﴾ .

وقد قرر شيخ الاسلام ان النور قد ورد في كتاب الله وسنة رسوله ، ويراد به ثلاثة معاني :

- الاول : انه اسم من اسماء الله .
- الثاني : انه صفة يجب اثباتها له - سبحانه - على مايليق بجلاله وعظمته من غير تكييف ولا تحريف ، ولا تشبيه ، ولا تعطيل .
- الثالث : ان حجابه النور كما وردت بذلك الاحاديث الصحيحه

وقد رد ابن تيميه على من نفي ذلك ، وعمد الى تأويل تلك النصوص الصريحه التي لاتحتمل التاويل والتحريف متعللا في ذلك بما روي عن بعض السلف في تفسير الآية التى ذكر فيها النور مضافا للسموات والارض ، وهي قوله تعالي : ﴿ الله نور السموات والارض ﴾[1] انهم فسروا النور هنا بانه الهادي .

وقد بين ابن تيميه ان هذه ليست حجه كافيه لكي يؤولوا بقية النصوص التي ثبت فيها أن النور من أسمائه ، وأنه يتصف بالنور

---

(١) سورة النور ، اية ، (٣٥)

وأن حجابه النور .

وذلك لأن السلف لم يفسروا النور في الأسماء الحسنى والأحاديث الوارده عن النبي - صلى الله عليه وسلم - بهذا التفسير بل آمنوا بها ، وأثبتوها لله على مايليق بجلاله حقيقة دون الخوض أو الطمع في معرفة الكيفيه .

وإذا كان بعض السلف [١] قد فسر قوله تعالى : ﴿ الله نور السموات والأرض ﴾ بأنه هادي أهل السموات والأرض ؛ لأن النور هنا ورد مضافا إليهما - فإن ذلك لايلزم منه تأويل سائر نصوص الكتاب والسنه التي ذكر فيها النور مضافا إلى الله تعالى ؛ بل يجب إثبات ذلك لله .

يقول ابن تيميه :

((... هذا القول الذي قاله بعض المفسرين في قوله تعالى : ﴿ الله نور السموات والأرض ﴾ : أي هادي أهل السموات والأرض ، لايضرنا ، ولايخالف ماقلناه ؛ فإنهم قالوه في تفسير الآيه التي ذكر النور فيها مضافا ؛ لم يذكروه في تفسير نور مطلق ، ...، ... ، ...

ثم قول من قال من السلف : هادي أهل السموات والأرض لايمنع أن يكون في نفسه نورا فإن من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض ((صفات المفسر)) من الأسماء ، أو بعض أنواعه ، ولاينافي ذلك ثبوت بقية الصفات للمسمى ؛ بل قد يكونان متلازمين ، ولادخول لبقية الأنواع فيه . ... ، ... ، ... ، ومن تدبره علم أن أكثر أقوال السلف في التفسير متفقه غير مختلفه . مثال ذلك قول بعضهم في (الصراط المستقيم) : إنه الإسلام ، وقول آخر : إنه السنه

---

(١) راجع : جامع البيان في تفسير القرآن ، للطبري ، ج ١٨ ، ص ١٣٧ .

والجماعه ، وقول آخر أنه طريق العبوديه : فهذه كلها صفات له متلازمه ، لامتباينه ، وتسميته بهذه الأسماء بمنزلة تسمية القرآن والرسول بأسمائه ؛ بل بمنزلة أسماء الله الحسنى ... ، ... ، ... ،

فقول من قال : (نور السموات والأرض) هادي أهل السموات والأرض - كلام صحيح ؛ فإن من معاني كونه نور السموات والأرض أن يكون هاديا لهم .

- أما أنهم نفوا ما سوى ذلك ، فهذا غير معلوم .
- وأما أنهم أرادوا ذلك فقد ثبت عن ابن مسعود[١] أنه قال : ((إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار ، نور السموات من نور وجهه . ... ، ... ، ... ،

ولايجوز أن يكون هذا النور المضاف إليه إضافة خلق ، وملك ، واصطفاء كقوله : (ناقة الله) ونحو ذلك ؛ لوجوه :

أحدها : أن النور لم يضف قط إلى الله إذا كان صفة لأعيان قائمة ، فلا يقال في المصابيح التي في الدنيا : إنها نور الله ، ولا الشمس والقمر ، وإنما يقال : كما قال ابن مسعود : إن ربكم ليس عنده ليل ولانهار نور السموات من نور وجهه .

وفي الدعاء المأثور عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ((... أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات ، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة ...))[٢]

---

(١) اخرج ابن كثير هذا الأثر باختلاف يسير في اللفظ ؛ ونص الأثر كما رواه ابن كثير ((... عن ابن مسعود قال: إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار نور العرش من نور وجهه ...)) تفسير ابن كثير ، ج٣،ص٢٩٠

(٢) رواه ابن كثير . فى تفسيره ،ج ٣ ،ص ٢٩٠ ،ورواه ابن هشام فى ذكر خروج الرسول إلى الطائف ،وطلب النصرة من ثقيف ، السيره النبوية لابن هشام ،ج ٢ ،ص ٤٢٠ .

الثاني : أن الأنوار المخلوقة كالشمس والقمر تشرق لها الأرض في الدنيا ، وليس من نور ، إلا وهو خلق من الله
وكذلك من قال : منوّر السموات والأرض لاينافي أنه نور وكل منور ، نور ، فهما متلازمان ...)) [١]

وننتهي من هذا ، إلى أن النور إسم من أسماء الله ، وأنه صفة من صفاته .
والسلف لم يؤثر عنهم تحريف معاني الصفات ، وتبديل دلالة الأسماء الحسنى عن ظاهرها كما فعل أهل الكلام المذموم عندما حرفوا نصوص الصفات ، وسموا ذلك تأويلا . وفي هذا المعنى يقول ابن تيميه :
((... إن جميع مافي القرآن من آيات الصفات ، فليس عن الصحابه اختلاف في تأويلها .

وقد طالعت التفاسير المنقوله عن الصحابه ، وما رووه من الحديث ، ووقفت من ذلك على ما شاء الله ـ تعالى ـ من الكتب الكبار ، والصغار ، أكثر من مائة تفسير ، فلم أجد عن أحد من الصحابه أنه تأول شيئا من آيات الصفات ، أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف ؛ بل عنهم من تقرير ذلك وتثبيته وبيان أن ذلك من صفات الله مايخالف كلام المتأولين مالا يحصيه إلا الله . وكذلك فيما يذكرونه آثرين ، وذاكرين عنهم شيء كثير ...)) [٢].

فقد تبين أن النور الذي ورد في الكتاب والسنه مضافا إلى الله ـ سبحانه ـ يراد به معنيان :
ـ أحدهما : أنه إسم من أسماء الله .

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٦ ، ص ٣٩٠-٣٩٢
(٢) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٦ ، ص ٣٩٤ .

- الثاني : أنه صفة من صفاته - سبحانه - على مايليق بجلاله وعظمته .

وقد ورد - أيضا - النور في الحديث ، ويراد به أن حجابه النور . فقد روى مسلم في صحيحه عن أبي موسى (قال قام فينا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بخمس كلمات فقال : إن الله عز وجل - لاينام ، ولاينبغي له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور - وفي رواية النار - لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه ...)) [1] . فهذا الحديث فيه ذكر حجابه سبحانه .

وبناء على ماسبق - نجد أن النور ذكر في القرآن الكريم ، والحديث الشريف ، ويراد به اسم من أسماء الله- تعالى - أوصفة من صفاته ، وأن حجابه النور ، قال شيخ الإسلام ابن تيميه : ((... وإذا كان كذلك صحّ أن يكون نور السموات والأرض ، وأن يضاف إليه النور ، وليس المضاف هو عين المضاف إليه ...)) [2]

وهكذا ، يتبيّن لنا ما فهمة السلف ومن اتبعهم من تلك النصوص التي ذكر فيها أن الله نور ، وأن له - سبحانه - نور يليق بجلاله ، وأن حجابه النور .

وأهل السنه والجماعه يثبتون ما أثبته الشرع ويعنون بذلك أن

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووى ، ج ٣ ، ص ١٢ ، ١٣ .
(٢) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٦ ، ص ٣٨٧ ، ٣٨٨ .

النور إسم من أسماء الله ، وأنه صفة من صفاته ، وأن حجابه النور كما ورد بذلك الحديث الشريف ؛ ولم يقل أحد منهم إن ماهيته نور كما قال بذلك ابن رشد : الذي انفق جهدا كبيرا ليقنع الجمهور بذلك ، وحاول بما استطاع من جهد أن يتمحّل في توجيه تلك النصوص لكي تخدم ماذهب إليه . وقد بيّنت أن تلك النصوص لايفهم منها أن ماهيته نور ، كما ذهب إلى ذلك ابن رشد .

وأهل السنه أثبتوا أن له ماهية وحقيقة تليق بجلاله وعظمته لايعلمها إلا هو - سبحانه - ذلك أن ماهيته وحقيقة ذاته وصفاته لايعلمها أحد من خلقه . فإثبات أهل السنه لها إثبات وجود لاإثبات كيفيّه ؛ وبالتالي فإن قول ابن رشد في جواب ماهو ؟((إنه نور)) ، قول بلا علم ؛ لأن حقيقته وماهيته - سبحانه - وكيفية صفاته لايعلمها أحد من خلقه .

ويتضح من ذلك أن قوله في جواب ماهو ، قول ليس مطابقا للحقيقه ، وقد اعترف هو بذلك وبيّن أن ماقاله هنا ، إنما هو من قبيل التمثيل والتخييل ، ليقتنع الجمهور .

والحق أنه لاإقناع في جواب ليس مطابقا للحق ، ولايجوز أن يتكلم بمثل هذا القول في مقام الإيمان بالله وصفاته خاصه ، وأصول الدين عامه ، لأن مبناها على الجزم واليقين . وأما القول بالظن والتمثيل والتخييل ، فليس علما بالله - عز وجل - ولا بصفاته وإنما هو من باب القول على الله بلا علم . وقد نهى الله عن ذلك قال تعالى : ﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله مالا تعلمون ﴾ (١)

---

(١) سورة الأعراف ، اية ، (٣٣)

فجواب ابن رشد الذي أجاب به عما هو الله ليس جوابا مطابقا للحق ، وليس مطابقا لما يعتقده ابن رشد في مسألة الماهية؛ ذلك أنه قد تعرض لبحث هذه المسألة في مقام آخر ، وبيّن أن له سبحانه ماهية هي وجوده ؛ أو بعبارة أخرى أن الوجود والماهيه يدلان على الذات نفسها . فليس هناك فرق بين الماهية والوجود إلا في الذهن فقط . ومن قال بأن ماهيته غير وجوده ، فقد أخطأ لأن التفرقة الحقيقية بين الماهية والوجود قول لايقبله العقل ، وهو من أوهام الذهن ، وشبهات العقول ؛ وهو في هذا القول متفق مع شيخ الإسلام ابن تيميه : الذي يرى أن ((... التفريق بين الوجود والثبوت مع دعوى أن كليهما في الخارج غلط عظيم ؛ وكذلك التفريق بين ((الوجود)) و ((الماهية)) مع دعوى أن كليهما في الخارج ...)) [1] .

وقد أثبت ابن رشد أن لله ماهية ، وأنه لافرق بين الماهية والوجود ؛ بل إن الوجود هو نفس الماهية ؛ ولهذا اعترض الفيلسوف ابن رشد على الإمام الغزالي بقوله :

((... هذا الفصل - كله - مغلط سفسطائي ؛ فإن القوم لم يضعوا للأول وجودا بلا ماهية ، ولا ماهية بلا وجود ؛ وإنما اعتقدوا أن الوجود في المركب صفة زائدة علي ذاته . وأن هذه الصفة إنما استفادها من الفاعل .

واعتقدوا فيما هو بسيط لافاعل له أن هذه الصفة فيه ليست زائدة علي الماهية ، وأنه ليس له ماهية مغايرة للوجود لا أنه لاماهيه له أصلا - كما بنى هو كلامه عليه في معاندتهم - ولما وضع أنهم يرفعون الماهية - وهو كذب - أخذ

---

(١) الرد علي المنطقيين ، لابن تيميه ، ص ٦٤، ٦٥

يشنع عليهم ...)) [١].

وهكذا نلاحظ أن ابن رشد - هنا - يثبت أن لله ماهية ، وأن ماهيته هي وجوده ، وهذا القول حق . فكان اللائق بابن رشد أن يقف عند هذا الحد ، ويجيب من سأل عن الماهية بجواب موسى - عليه السلام - الذي ذكره الله في القرآن ؛ فإنه جواب تام عن الماهية.

وأما ماذهب إليه ابن رشد من أن جواب الجمهور عما هو الله ؟ هو أن يقال لهم : إنه نور ، فهو قول باطل ؛ وذلك لأن لفظ النور لفظ مطلق مشترك يوهم التشبيه والتعطيل في آن واحد .

- ثم إن حقيقة ذاته ، وكيفية صفاته لايعلمها أحد من البشر ، فجوابه هذا ليس مطابقا للحقيقه ؛ لأن الله وحده هو الذي يعلم بذلك .

وما ذهب إليه ابن رشد من أن جواب الجمهور عن ماهية الله هو أن يقال لهم : ((... إنه نور ؛ فإنه الوصف الذي وصف الله به نفسه في كتابه العزيز ، على جهة مايوصف الشيء بالصفة التي هي ذاته ...)) [٢].

فإن ابن رشد هنا يريد أن يقنع الجمهور بأن ماهيته وحقيقته - سبحانه - نور . وهذا القول فاسد ؛ لأن ماهية الله وحقيقته لايعلمها أحد من خلقه .

---

(١) تهافت التهافت ، لابن رشد ، ج ٢ ، ص ٦٠٨ . ثم انظر : ص ٦١٠،٦١١
(٢) مناهج الأدله في عقائد المله ، لابن رشد ، ص ١٧٤ .

ولكي يقنع الفيلسوف ابن رشد الآخرين بما ذهب إليه هنا، فقد لجأ كعادته - في كثير من المواضع - إلى نصوص الكتاب والسنه التي ورد فيها إضافة النور إلى الله - سبحانه - وقد تمحّل تمحُّلا بيّنا في الاستدلال بهذه النصوص أملا في تأييد ماذهب إليه من أن ماهية الله نور .

ولا شك أن قوله بأن ماهية الله نور ، قول فاسد ، واستدلاله علي ذلك بالنصوص التي ورد ذكر النور فيها أفسد منه ؛ لأنه قد اتضح لنا - فيما سبق - أن النور الذي ورد في الكتاب والسنه مضافاً إلى الله - سبحانه - يراد به معنيان :

- أحدهما : أنه إسم من أسماء الله .
- الثاني : أنه صفه من صفاته - سبحانه - على مايليق بجلاله وعظمته ، وأن حجابه النور .

وقد فهم أهل الحديث من تلك النصوص التي ورد ذكر النور فيها مضافا إلى الله هذين المعنيين ولكن ابن رشد أراد أن يوجد للعامه جوابا عما هو الله ، فعمد إلى القول بأن يجاب الجمهور عن ماهية الله بأنه: نور . ثم استدل بالنصوص الشرعيه لتأييد هذا الغرض ، وإن كان استدلاله بها استدلالا في غير محله ؛ لأن تلك النصوص وإن ورد فيها النور مضافا إلى الله - سبحانه - إلا أنها لاتدل صراحة على ان ماهيته نور ، كما أراد ابن رشد أن يقنع الجمهور بذلك .

ولم يقل أحد من السلف ، ومن تبعهم بأن تلك النصوص تدل على أن ماهيته نور كما ذهب إلى ذلك ابن رشد ، وقوله هذا

في ماهية الله رجم بالغيب ، وقول على الله بغير علم ؛ لأن ماهية الله - سبحانه - وحقيقته ، وكيفية ذاته وصفاته لايعلمها أحد من خلقه ؛ ذلك أن علمها عند الله وحده .

وبالتالي فإن جواب ابن رشد الذي أراد أن يجيب به العامة عن ماهية الله ، ليس جوابا صحيحا ودقيقا .

والجواب الصحيح عن الماهية - عند أهل السنه والجماعة يكون بأسماء الله التي لايسمى بها غيره : كالله ، ورب العالمين ومالك يوم الدين ، ورب المشرق والمغرب .

ويمكن - أيضا - أن يجاب من سأل عن الماهية ، بأنه حق ، واحد ، أحد ، صمد ، أول خالق ، لايشبه أحدا من خلقه رب السموات والأرض ومابينهما ، ورب المشرق والمغرب ، ورب العالمين.

وهذا هو الجواب الشرعي المستنبط من الكتاب والسنه .

المبحـــث الثانــــي

رأي ابن تيميه في مسألة الجسميـة

لقد نالت مسألة الجسميه قدرا كبيرا من إهتمام الإمـــام ابن تيميه ، وقد بحثها بحثا عميقا وواسعا في مواضع متعـــدده من مصنفاته ، وجاهد المخالفين لمذهب أهل السنه والجماعه ؛ وذلك لأن هذه المسأله كانت وثيقة الصلة بصفات الله عامة ، والصفـــات الخبرية خاصة ، وأفعال الله الإختياريه على وجه أخص .

فالمعتزله لما سلكت في الإستدلال على وجود الخالق - سبحانه - دليل الحدوث (الجواهر والأعراض) ، والتزمت نفي الصفات مطلقا ؛ لأن الدليل عندهم على حدوث الأجسام ، هو قيام الصفات بهـــا ، والصفات حادثه ؛ لأنها أعراض . فكل من قامت به الصفات عندهـــم فهو حادث ؛ لأن مالايخلو عن الحوادث ، فهو حادث .

وبسبب هذه الطريقة المبتدعـة ، وغيرها من الشبه التي علقت بأذهانهم - توهموا أن صفات الرب الخبرية : كالرضي والضحـــك ، أعراض ؛ والأعراض لاتقوم إلا بجسم ؛ ومن ثم زعموا أن من أثبـــت صفات الرب ، فقد وصفه بصفات الحوادث والأجسام . فمن أثبت الصفات - عندهم - فقد أثبت الجسميه ، وصار مشبها ، ومجسما .

والأشاعره والمتعزله - على حد سواء - أنكروا أن يكون للـــه - سبحانه - فعلا إختياريا يقوم بذاته : كالنزول ، والمجيء ، والإتيان على مايليق بجلال الله وعظمته . وقد بنوا ذلك على أصل فاســـد التزموه بسبب طريقتهم المبتدعه في الإستدلال على حدوث العالم ، وهو ((أن مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث)) .

وبناء علي هذا ، فقد أنكروا استواء الرب – سبحانه – على عرشه ، ونزوله إلى سماء الدنيا كل ليله ومجيئه ، وإتيانه يوم القيامه لفصل القضاء بين عباده ، كما وردت بذلك النصوص الصريحه من القرآن والسنه . وقد أشار ابن تيميه إلى هذا المعنى بقوله :

((... والتزم طوائف من أهل الكلام من المعتزله وغيرهم لأجلها نفي صفات الرب مطلقا ، أو نفي بعضها ؛ لأن الدال عندهم على حدوث هذه الأشياء هو قيام الصفات بها ، والدليل يجب طرده ، فالتزموا حدوث كل موصوف بصفة قائمة به ، وهو – أيضا – في غاية الفساد والضلال ؛ ولهذا التزموا القول بخلق القرآن ، وإنكار رؤية الله في الآخرة ، وعلوه على عرشه إلى أمثال ذلك من اللوازم التي التزمها من طرد مقدمات هذه الحجه التي جعلها المعتزله ومن اتبعهم أصل دينهم ...)) (١)

وهناك أمر آخر جعل ابن تيميه يولي هذه المسألة قدرا صالحا من اهتمامه ، وهو أن المتكلمين قد غيّروا معاني بعض الألفاظ فأدخلوا في أصول الدين اصطلاحات غريبه ، لم ترد في الكتاب والسنه كلفظ الحيّز ، والجسم ، والجهه ، والتركيب ... وقد اشتملت تلك الألفاظ على معاني باطلة لاتليق بجلال الله وعظمته ، وتؤدي في نفس الوقت إلى لوازم معارضه لما جاء في كتاب الله وسنه رسوله : كاللوازم التى التزم بسببها المتكلمون نفي النزول ، والمجيء ، والاتيان ، ونحو ذلك .

فلا غرو – بعد هذا – أن نجد أن اهتمام ابن تيميه بهذه المسأله كان بالغا ، وأنه قد انفق جهدا كبيرا لبيانها ، وتوضيح

---

(١) بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، لابن تيميه – مطبوع على هامش منهاج السنه ، لابن تيميه – (بيروت: دار الكتب العلميه) ج١، ص ٢١

الصواب من الأقوال فيها حتي يتبيّن الحق الموافق للكتاب والسنه

وسأحاول - بحول الله وقوته - من خلال البحث التركيبي الذي أقوم به في هذه المسأله أن أجمع أقواله في هذه المسأله والتمس رأيه فيها ؛ لكي يتجلي مذهبه فيها متناسقا مع بقية آرائه - رحمه الله - منسجما مع الكتاب والسنه ، واتباع ماورد فيها ، بعيدا عن التشبيه ، والتمثيل ، والتجسيم الذي يحاول خصومه أن يلصقوه به .

ولقد أعلن ابن تيميه - من أول وهله - المنطلق الذي سيبدأ منه المناظره في هذه المسأله ؛ فبيّن المنهج الذي هو سائر عليه ألا وهو اتباع الكتاب والسنه ؛ فإن من اتبع كتاب الله ، وسنه نبيه فإنه لن يضل أبدا . بخلاف الألفاظ المبتدعه ، فإنها طريق الزلل ، ومتاهه السبل .

وعلى هذا ، فإن ((... من أراد أن يناظر مناظرة شرعيه بالعقل الصريح ، فلا يلتزم لفظا بدعيا ، ولايخالف دليلا عقليا ولا شرعيا ، فإنه يسلك طريق أهل السنه والحديث ، والأئمه الذين لايوافقون على إطلاق الاثبات ، ولا النفي ...))[1].

وهذا المنهج هو الذي أمر الله به أولا وقبل كل شيء وهو منهج (السلف الصالح - رضي الله عنهم - وطريقهم التي كانوا يسيرون عليها ، في فهم العقيده ، ((... فطريقة السلف والأئمه أنهم يراعون المعاني الصحيحه المعلومه بالشرع والعقل ، ويراعون أيضا - الألفاظ الشرعيه ، فيعبرون بها ماوجدوا إلى ذلك سبيلا ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنه ردوا عليه ، ومن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج١ ، ص٢٥١ .

تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقا وباطلا نسبوه إلي البدعه _ أيضـــا _ وقالوا : إنما قابل بدعه ببدعه ، ورد باطلا بباطل ...)) [١]

فمن أراد الحق فعليه أن يسلك منهج الصواب ؛ وذلك باتباع ماجاء في الكتاب والسنه ، ويتبع سلف الأمه : الذين كانوا يراعون لفظ القرآن والسنه فيما يثبتونه لله من الصفات ، ومايتفونه عنه ، ويبتعدون عن الألفاظ المبتدعه التي قد تتضمن تحريف كثير مما جاء به القرآن والحديث .

ويرى ابن تيميه أنه لايحل لأحد أن يدخل في دين المسلمين لفظا لم يخبر به الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ لاسيما إذا كان من الألفاظ المبتدعه التي تتضمن تكذيب كثير مما جاء به الرســـول_ صلى الله عليه وسلم _ كلفظ التجسيم ، والحيّز ، والجهه ، والتركيب فإن مثل هذه الألفاظ ألفاظ اصطلح عليها المتكلمون ، وهي ألفـاظ مبتدعه ، مجمله ، مشتركه ، تحتمل معاني مختلفه ، ومتعدده ، ولم يرد في الكتاب والسنه اطلاق هذه الألفاظ على الله : لانفيا ، ولا إثباتا ؛ ولم يؤثر عن أحد من السلف أنه أطلق هذه الألفاظ علـــى الله أو نفاها عنه فهي بدعه في الدين ؛ ويشير ابن تيميه إلى هذا المعنى بقوله :

((... لفظ " الجسم " و " الحيّز " و " الجهه " ألفاظ فيهـــا إجمال ، وإبهام ، وهي ألفاظ " اصطلاحيه " وقد يراد بها معـــان متنوعه ، ولم يرد الكتاب والسنه في هذه الألفاظ لابنفي ، ولاإثبات

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢٥٤ .

ولاجاء عن أحد من سلف الأمه ، وأئمتها فيها نفي ولا إثبات أصلا ؛ فالمعارضه بها ليست معارضه بدلالة شرعيه ؛ لامن كتاب ، ولامن سنه ، ولا إجماع ؛ بل ولا أثر عن صاحب ، أو تابع ، ولا إمام من المسلمين؛ بل الأئمه الكبار أنكروا على المتكلمين بها ، وجعلوهم من أهل الكلام الباطل المبتدع ؛ وقالوا فيهم : أقوالا غليظه معروفه عن الأئمه ...)) (1).

فالمسلك المنجي من هذه البدع هو اتباع منهج السلف والاقتداء بهم فيما يجب إثباته لله ، وما يستحيل في حقه ، وما يجب نفيه عنه ؛ ذلك أنهم كانوا متبعين للكتاب والسنه مجتمعين على طريقة واحده ؛ ولهذا امتازوا عن غيرهم من أصحاب الفرق والطوائف بقلة اختلافهم ؛ وذلك لتوحيدهم المصدر الذي يتلقون عنه العقيده ، وتوحيدهم المنهج والطريقة التي يسيرون عليها في ذلك .

وأما الألفاظ المبتدعه التي لم يرد بها الكتاب والسنه ولم تؤثر عن أحد من الصحابه والتابعين وأئمة الدين فقد تحرجوا في اطلاقها على الله ؛ وذلك لما في تلك الألفاظ من الإجمال والإبهام ، ولما اشتملت عليه من معاني مشتركه ، ونظرا لما أدت إليه من لوازم باطله قد يقع المسلم بسببها فيما يعارض نصوص الكتاب والسنه ، أو تحريفها إلى معاني فاسده لايحتملها النص ، ويظهر من خلالها التكلف والعناء الظاهر ؛ ذلك أن ابن تيميه يرى أن ((... الألفاظ نوعان :

- لفظ ورد في الكتاب ، والسنه ، أو الإجماع ؛ فهذا اللفظ يجب القول بموجبه سواء فهمنا معناه ، أو لم نفهمه ؛ لأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - لايقول إلا حقا ، والأمه لاتجتمع على ضلاله .

---

(1) مجموع الفتاوى الكبرى ، لابن تيميه ، ج ٥ ، ص ٢٩٨ .

- والثاني : لفظ لم يرد به دليل شرعي : كهذه الألفاظ التي تنازع فيها أهل الكلام والفلسفه : هذا يقول هو متحيّز ، وهذا يقول ليس بمتحيز ، وهذا يقول هو في جهة ، وهذا يقول : ليس هو في جهه . وهذا يقول هو جسم أو جوهر . وهذا يقول : ليس بجسم ولاجوهر ... .

فهذه الألفاظ ليس على أحد أن يقول فيها بنفي ولا إثبات حتي يستفسر المتكلم بذلك .

فإن بيّن أنه أثبت حقا أثبته ، وإن أثبت باطلا رده ، وإن نفى باطلا نفاه ، وإن نفى حقا لم ينفه ، وكثير من هولاء يجمعون في هذه الأسماء بين الحق والباطل : في النفي والإثبات ...))(1)

وإذا كان الأمر كذلك ، فإن لفظ الجسم هو واحد من هذه الألفاظ المبتدعه ، لأن الكتاب والسنه لم يرد بنفيه ولاإثباته ولم يرد عن أحد من السلف أو الائمه أنه أطلق لفظ الجسم على الله أو صرح بنفيه عنه .

وهو لفظ مجمل مبهم مشترك يتضمن حقا وباطلا ، وهو من جنس ألفاظ المتكلمين المبتدعه ، فهم يقولون بأن : ((... الله ليس بجسم ، ولا جوهر ، ولاعرض ، ولامتحيز ، ولا داخل العالم ولاخارجه وهذه كلها ألفاظ مبتدعه تحتمل الحق والباطل ، وقد يريدون بقولهم أو بعض قولهم نفي كثير من الصفات التي ورد بها الكتاب والسنه ولهذا ذمهم السلف والأئمه على ابتداع مثل هذه الأقوال التي توهم التنزيه ، والتوحيد ، وهي في حقيقتها تؤدي إلى معارضة نصوص الكتاب

---

(1) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٥ ، ص ٢٩٨ ، ٢٩٩

والسنه وتحريفها . وقد وضح ابن تيميه هذا المعنى بقوله .

((... إن القول بأن الله ليس بجسم ، ولا جوهر ، ولا متحيز ، ولا داخل العالم ، ولاخارجه ، ونحو ذلك ليس هو قول أحد من سلف الأمه ، ولا أئمتها ، ولا له أصل في شيء من كتب الله المنزله ، ولا آثار أنبيائه ؛ بل متواتر عن السلف والأئمه إنكار هذا الكلام وتبديع أهله ...)) (١).

وبناء على هذا فإن من صرح بأن الله ليس بجسم فقد ضل وابتدع في الدين لفظاً لم ينزل به الله سلطانا ، وهو لفظ اصطلاحي يشتمل على الحق والباطل ، وقد كانت تلك الألفاظ المجمله والمسالك المبتدعه سببا في نفي صفات الرب - سبحانه - ؛ يقول ابن تيميه :

((... ولفظ " الجسم " في حق الله ، وفي الأدله الداله عليه لم يرد في كتاب الله ، وسنه رسوله ، ولاكلام أحد من السلف والأئمه ، فما منهم أحد قال : إن الله جسم ، أو جوهر ، أوليس بجسم ، ولا جوهر . ولاقال إنه لايعرف إلا بطريقة الأجسام والأعراض ؛ بل ولا استدل أحد منهم علي معرفة الله بشيء من هذه الطرق : لاطريقة التركيب ، ولا طريقة الأعراض والحوادث ...)) (٢).

ويشير ابن تيميه هنا إلي أن المتكلمين عندما استدلوا علي حدوث العالم بحدوث الأجسام ، واستدلوا على حدوث الأجسام بعدم خلوها عن الأعراض ، والأعراض حادثه ، فما لايخلو عن الحوادث فهو

---

(١) بيان تلبيس الجهميه ، لابن تيميه ، ج ٢ ، ص ٤٩٨ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١٠ ، ص ٣١٣ .

حادث ، وبهذا ثبت - عندهم - حدوث العالم .

وبسبب ما اشتملت عليه مقدمات هذا الدليل من تفصيل وتقسيم ودعاوي باطله ، وأمور مشتركه يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا ، فإنهم نفوا بعض صفات الرب ، وذلك لأنهم استدلوا على حدوث الأجسام بحدوث الأعراض ، فاحتاجوا إلى جواب النقض الذي يرد على دليلهم عندما أثبتوا حدوث الأجسام بحدوث أعراضها . ومن هنا نفى طائفة منهم بعض صفات الرب الخبريه وأفعاله الإختياريه : كنزول الرب إلى سماء الدنيا كل ليله ، ومجيئه ، وإتيانه يوم القيامه لفصل القضاء بين عباده .

وقد بنوا ذلك على مقدمة مشتركه تحتمل احقا وباطلا ، وهي ((أن مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث)) ، ومع أن هذه المقدمه فيها تفصيل يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا ، هي - أيضا - لفظ مبتدع مشترك والألفاظ المبتدعه ليس لها ضابط ، فقد يطلقها قوم ، ويريدون بها معنى غير الذي أراده غيرهم ، ويموهون على الجهال باطلاقها حتى يعتقدون صحة ماذهبوا إليه فإذا قالت المعتزله ((... بأن مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث)) وأنكرت حلول الحوادث بذات الله ، فهذا اللفظ يحتمل معاني متعدده . وقد يوهمون أن مرادهم أن ذات الله لاتكون محلا للتغيرات والاستحالات ونحو ذلك من الأحداث التي تحدث للمخلوقين فتحيلهم وتفسدهم ، وهذا معنى صحيح في ذاته ويوافقهم عليه جميع المسلمين ، ولكن المعتزلة يدخلون في هذا المعنى معاني باطله فينفون أن يكون لله فعل اختياري - يقوم بذاته على مايليق بجلاله وعظمته ، فليس له كلام ولا فعل يقوم بذاته ، ويتعلق بمشيئته وقدرته واختياره ، وأنه لاينزل إلى سماء الدنيا كل ليله ، ولا يأتي ، ولا يجيء يوم القيامه

لفصل القضاء كما أخبر الله بذلك في كتابه وسنة رسوله ؛ لأن هذا عندهم من قبيل حلول الحوادث بذات الله .[١]

وكذلك ((... إذا قالوا إنه ليس بجسم أوهموا الناس أنه ليس من جنس المخلوقات ولا مثل أبدان الخلق ، وهذا المعنى صحيح ولكن مقصودهم بذلك أنه لايرى ، ولايتكلم بنفسه ، ولايقوم به صفه ولا هو مباين للخلق ، وأمثال ذلك ...))[٢].

ويرى شيخ الإسلام ابن تيميه أن المتكلمين قد أحدثوا ألفاظا معينه ، واصطلحوا على تسمية بعض المعاني التي ورد بها الشرع باصطلاحات معلومة عندهم ، وأن معناها في إصطلاح النظار وأهل الكلام غير معناها في أصل اللغة ، وهذه الألفاظ التي أحدثوها ، واصطلحوا عليها قد تتضمن معارضه بعض ماجاءت به النصوص .

فتلك الألفاظ المبتدعه - التي أحدثها المتكلمون - كلفظ الجهه ، والتحيّز ، والجسم ، ونحوها ألفاظ مجمله مشتركه ،وكذلك تلك الاصطلاحات التي أحدثها بعض أهل الكلام والفلسفه ليس لها ضابط يضبطها ، فكل قوم يريدون بذلك اللفظ ، وهذا الإصطلاح معنى غير الذي يريده الآخرون . وقد أدخل المتكلمون تلك الألفاظ والاصطلاحات التي أقحموها في أصول الدين ، وأرادوا بها معاني باطله تعارض ماأخبرت به الرسل . فالمعتزله تطلق لفظ التوحيد وتريد به معنى غير الذي يريده به سائر المسلمين ، فيدخلون تحت لفظ

---

(١) انظر : بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، لابن تيميه ج ٢ ، ص ٦

(٢) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٦ .

التوحيد الذي اصطلحوا عليه نفي صفات الرب ، والقول بخلق القرآن وإنكار رؤية الله ... ونحو ذلك إذن فقد أدخل أهل البدع في مسمى التوحيد الذي اصطلحوا عليه ((... نفي صفاته ؛ فإنهم إذا قالوا لا قسيم له ، ولا جزء له ، ولا شبيه له ، فهذا اللفظ وإن كان يراد به معنى صحيح فإن الله ليس كمثله شيء ، وهو - سبحانه - لايجوز عليه أن يتفرق ولا يفسد ولا يستحيل ؛ بل هو أحد صمد والصمد الذي لاجوف له ، وهو السيد الذي كمل في سؤدده ؛ فإنهم يدرجون في هذه نفي علوه على خلقه ، ومباينته لمصنوعاته ، ونفي ما ينفونه من صفاته ، ويقولون : إن إثبات ذلك يقتضي أن يكون مركبا منقسما ، وأن يكون له شبيه .

وأهل العلم يعلمون أن مثل هذا لايسمى في لغة العرب -التي نزل بها القرآن- تركيبا ، وانقساما ، ولا تمثيلا ، وهكذا الكلام في مسمى الجسم ، والعرض ، والجوهر ، والمتحيّز ، وحلول الحوادث ، وأمثال ذلك .

فإن هذه الألفاظ يدخلون في مسماها الذي ينفونه أمورا مما وصف الله به نفسه ، ووصفه به رسوله ، فيدخلون فيها نفي علمه ، وقدرته ، وكلامه ، ويقولون : إن القرآن مخلوق لم يتكلم الله به ، وينفون بها رؤيته .

وكذلك يقولون المتكلم لايكون إلا جسما متحيّزا ، والله ليس بجسم متحيز فلا يكون متكلما ، ويقولون : لو كان فوق العرش ، لكان جسما متحيّزا ، والله ليس بجسم متحيز ، فلا يكون متكلما فوق العرش ، وأمثال ذلك ...))[1]

---

(١) بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، لابن تيميه ، ج١ ، ص ١٣٥،١٣٦

وقد بيّن ابن تيميه السبيل إلى التخلص من هذا الحرج ، والخروج عن تبعة تلك الألفاظ المبتدعه المفضيه إلى مخالفة ما دل عليه الكتاب والسنه ؛ وذلك بالحذر منها ، والتثبّت من المعنى الذي يراد بها قبل اطلاقها ؛ وقد وضح ذلك بقوله :

((... وإذا كانت هذه الألفاظ مجملة ، فالمخاطب لهم إما أن يفصِّل ويقول ماتريدون بهذه الألفاظ ؟

- فإن فسروها بالمعنى الذي يوافق القرآن قبلت ؛ وإن فسروها بخلاف ذلك ردّت .
- وأما أن يمتنع عن موافقتهم في التكلم بهذه الألفاظ نفيا وإثباتا ...))[1].

ومما سبق يتضح لنا أن سلوك المتكلمين لتلك الطريقة المبتدعة في الاستدلال على وجود الله ، واستعمالهم الألفاظ المجمله المبتدعه كان سببا من الأسباب التي جعلتهم ينفون الصفات ، أوبعضها ((... فهم يعرضون عن كتاب الله في أول سلوكهم ، ويعارضونه في منتهى سلوكهم ...)) [2]

ومن هنا كان تصريح المتكلمين ((بأن الله ليس بجسم)) بدعه ساقتهم إلى بدع أخرى ، فنفوا بعض صفات الله ، وأفعاله الإختياريه ، والسلف من الصحابه والتابعين ، وأئمه الدين الأربعه لم يطلقوا لفظ الجسم في حق الله ـ تعالى ـ لانفيا ولا إثباتا ؛ لأنه لفظ مبتدع لم يرد في كتاب الله وسنة رسوله . فلم يثبت

---

(١) بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، لابن تيميه ، ج١ ، ص١٣٦.
(٢) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج١ ، ص٣١٦ .

عن أحدهم أنه قال : ((إن الله جسم أو جوهر)) أو ((ليس بجسم ولا جوهر)) .

وبهذا يتبيّن لنا أن نقاة الجسم ليسوا على صواب ، وقد بيّن ابن تيميه أن :

((... هذه الطرق التي يسلكها نفاة الجسم وأمثالهم ، أحسن أحوالها أن تكون عوجا طويلة قد تهلك ، وقد توصل ؛ إذ لو كانت مستقيمه موصله ، لم يعدل عنها السلف ، فكيف إذا تيقن أنها مهلكه ؟ !

ولا ريب أن الذين يعارضون الكتاب والسنه إنما يعارضونها بطرق هؤلاء ، فهم يعرضون عن كتاب الله في أول سلوكهم ، ويعارضونه في منتهى سلوكهم ...)) [(١)].

وقد قال تعالى : ﴿ فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى ﴾[(٢)]

وإذا كان نفاة الجسم ليسوا على صواب ، فإن من أثبت أن الله جسما هو عند ابن تيميه ليس على صواب ـ أيضا ـ ؛ لأن ((... السلف والأئمه لم يثبتوا هذه الأسماء لله ولا نفوها عنه ؛ لما في كل من الإثبات والنفي من الابتداع في الدين ، من إجمال واشتراك ، ويثبت به باطل وينفى به حق ...))[(٣)]

---

(١) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٣١٦ .
(٢) سورة طه ، ايه ، (١٢٣، ١٢٤) .
(٣) بيان تلبيس الجهميه ، لابن تيميه ، ج ٢ ، ٤٩٩ .

ويرى شيخ الإسلام أن لفظ الجسم لفظ مبتدع ، وهو كذلك لفظ مجمل ، وأن الذين صرحوا بنفي الجسم قد أدرجوا تحت هذا النفي أمورا يجب إثباتها لله . وكذلك الذين قالوا : إن الله جسم قد أدرجوا تحت هذا اللفظ أمورا يجب تنزيه الله عنها ؛ فالصواب إذن هو ألا يطلق هذا اللفظ في حق الله لانفيا ، ولا إثباتا وقد وضّح ابن تيميه هذا المعنى بقوله :

((... وأما لفظ الجسم ، والجوهر ، والتحيّز ، والجهه ، ونحو ذلك .

فلم ينطق كتاب ولا سنه بذلك في حق الله لانفيا ولا إثباتا ، وكذلك لم ينطق بذلك أحد من الصحابه والتابعين لهم باحسان ، وسائر أئمة المسلمين ... ، ... ، ... ، فلم ينطق أحد منهم بذلك في حق الله لانفيا ، ولا إثباتا .

وأول من عرف أنه يتكلم بذلك نفيا وإثباتا أهل الكلام المحدث من النفاة : كالجهميه والمعتزله ومن المثبته : كالمجسمه من الرافضه ، وغير الرافضه .

فالنفاة نفوا هذه الأسماء ، وأدخلوا في النفي ما أثبته الله ورسوله من صفاته : كعلمه ، وقدرته ، ومشيئته ، ومحبته ، ورضاه ، وغضبه ، وعلوه ، وقالوا : إنه لايرى ، ولا يتكلم بالقرآن ، ولاغيره ؛ ولكن معنى كونه متكلما أنه خلق كلاما في جسم من الأجسام وغيره ، ونحو ذلك .

والمثبته أدخلوا في ذلك من الأمور مانفاه الله ورسوله حتى قالوا : إنه يرى بالأبصار ، ويصافح ويعانق ، وينزل إلى

الأرض ، وينزل عشية عرفة راكبا على جمل أورق ، ويعانق المشاه ويصافح الركبان ... ، ... ، ... ، ونحو ذلك من المقالات التي تتضمن وصف الخالق - جل جلاله - بخصائص المخلوقين ، والله - سبحانه - منزه عن أن يوصف بشيء من الصفات المختصة بالمخلوقين ، وكل ما اختص بالمخلوق فهو صفة نقص ، والله - تعالى - منزهه عن كل نقص ، ومستحق لغايات الكمال ، وليس له مثل في شيء من صفات الكمال ، فهو منزه عن النقص مطلقا ، ومنزه في الكمال أن يكون له[1] مثل كما قال تعالى : ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ﴾[2] .

فالواجب هو أن يراعى لفظ الكتاب والسنه فيما يثبت لله - سبحانه - وما ينفي عنه من صفاته وأفعاله ، فهناك صفات يجب إثباتها لله - تعالى - ؛ لأن الله قد وصف بها نفسه في كتابه ووصفه بها رسوله ، فوجب علينا الإيمان بما ورد به الشرع ؛ لأن الرسول لايقول إلا حقا ، ولا ينطق عن الهوى .

فما وصف الله به نفسه ، ووصفه به رسوله يجب علينا الإيمان به على حقيقته من غير تشبيه ولا تكييف ، ولا تأويل ، ولا تعطيل ، ومراده - عليه السلام - يعلم من تلك النصوص على ظاهرة ليس في شيء منه ألغاز ولا أحاجي . فمعنى تلك النصوص يفهم من كلام الرسول - صلى الله عليه وسلم - كما يفهم مراده من سائر أقواله الأخرى .

---

(١) منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢٤٢ ، ٢٤٣ .
(٢) سورة الاخلاص .

وأما اللفظ الذي يحتمل معنى لم يخبر به الرسول فلا يحل لأحد أن يدخله في دين المسلمين ؛ وذلك لأن القول بأن الله جسم بدعة في الدين ((... والأقوال المبتدعه تضمنت تكذيب كثير مما جاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - وذلك يعرفه من عرف مراد الرسول - صلى الله عليه وسلم - ومراد أصحاب تلك الأقوال المبتدعه .

ولما انتشر الكلام المحدث ، ودخل فيه مايناقض الكتاب والسنه ، وصاروا يعارضون به الكتاب والسنه - صار بيان مرادهم بتلك الألفاظ ، وما احتجوا به لذلك من لغة وعقل يبيّن للمؤمن ما يمنعه أن يقع في البدعه والضلال ، أو يخلص منها - إن كان قد وقع - ويدفع عن نفسه في الباطن والظاهر ما يعارض إيمانه بالرسول - صلى الله عليه وسلم - من ذلك ...)) (١).

ونستخلص - مما سبق - أن شيخ الإسلام ابن تيميه يرى أن كلا من نفي الجسميه عن الله ، وإثباتها له - سبحانه - بدعه في الدين ، ومخالفة لمنهج السلف الصالح ، والأئمه الأربعة ؛ لأن القول بأن الله ليس بجسم ، والقول بأن الله جسم لم يرد في كتاب الله وسنه رسوله ، ولم يؤثر عن أحد من الصحابه ، أو التابعين أنه أطلق مثل هذه الألفاظ على الله - سبحانه وتعالى -

وأن القول بأن الله ليس بجسم ، والقول بأن الله جسم خطأ مجانب لما كان عليه السلف - رحمهم الله - وهو بدعه في الدين ، وقول بلا دليل ، وفي هذا المعنى يقول ابن تيميه : ((... وكما أن الإنسان لايجوز له أن يثبت شيئا إلا بعلم ، فلا يجوز أن ينفى شيئا إلا بعلم ؛ ولهذا كان النافي عليه الدليل

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٥ ، ص ٤٣٣ .

كما أن المثبت عليه الدليل ...)) (١)

فلفظ التجسيم ونحوه هو من الألفاظ التي استخدمها المتكلمون؛ وأما الشرع لم يرد باطلاقها لانفيا ، ولاإثباتا ، وليس لها ما يؤيدها من كتاب الله وسنه رسوله ، وهي ألفاظ مجمله مشتركه وبسببها فإنه قد قامت عندهم "شبهات فظنوا أنها تنفي ما أخبرت به الرسل من أسماء الله وصفاته ، فتوهموا أن الواجب عندئذ هو تقديم مارأوه على النصوص ؛ ومن هنا وقعوا في تأويل كثير من نصوص الصفات لما توهموه من شبه فاسده ، ولما احتملته هذه الألفاظ المبتدعه من معاني لاتليق بالله سبحانه ((... وإذا كان كذلك فنفي التجسيم لايمكن أن يكون بنص ولا إجماع ؛ بل ولا بأثر عن أحد من سلف الأمه وأئمتها ، وليس مع نفاته إلا مجرد ما يذكرونه من الأقيسة العقليه ، فإذا كان رفع الأيدى إلى السماء في الدعاء ، مستلزما لاعتقاد الدعاه التجسيم وهم يثبتون ـ العلو بالأقيسه العقليه أيضا كان جانبهم أرجح ؛ بالإضافه إلى أن المثبتين ردوا على نفاة العلو ، وبينوا أن نفي العلو وسائر الصفات يستلزم تعطيل وجود الباري ، وصفاته ، وتعطيل معرفته وعبادته ودعائه. (٢)

وقد استنكف أهل السنه من إطلاق لفظ الجسم ـ وسائر الألفاظ ـ على الله نفيا وإثباتا ، وأنكروا على من تكلم بها ، وعدوه من أهل الكلام المذموم ، ثم اعتصموا بكتاب الله وسنه رسوله واتخذوا منهما منهجا لهما ، وردوا كل نزاع إليهما فآمنوا بكل ماوصف الله به نفسه في كتابه ، ووصفه به رسوله إيمانا خاليا من التحريف والتعطيل ، ومن التكييف والتمثيل ؛ وفي هذا المعنى يقول ابن تيميه :

---

(١) مجموع الفتاوى ،لابن تيميه ، ج ٦ ،ص ٥١٤

(٢) انظر : بيان تلبيس الجهميه ، لابن تيميه ، ج٢ ، ص ٥٠٠، ٥٠١ .

((... وأما السلف والأئمه فلم يدخلوا مع طائفة من الطوائف فيما ابتدعوه من نفي أو إثبات ؛ بل اعتصموا بالكتاب والسنه، ورآوا ذلك هو الموافق لصريح العقل ، فجعلوا كل لفظ جاء به الكتاب والسنه من أسمائه وصفاته حقا يجب الإيمان به ، وإن لم نعرف حقيقة معناه ، وكل لفظ أحدثه الناس فاثبته قوم ، ونفاه آخرون ، فليس علينا أن نطلق إثباته ولا نفيه حتي نفهم مراد المتكلم ، فإن كان مراده حقا موافقا لما جاءت به الرسل والكتاب والسنه : من نفي أو إثبات قلنا به ؛ وإن كان باطلا مخالفا لما جاء به الكتاب والسنه من نفي أو إثبات منعنا القول به ...)) [1]

وبهذا يتضح لنا أن لفظ الجسم ، لفظ مبتدع في الدين، لم يرد به كتاب ولا سنه ؛ لأن الله قد بيّن في الذكر الحكيم مايجب أن يوصف الله به من صفات الكمال ، فبيّن الله أنه سميع ، بصير ، عليم ، قدير ، حي ، متكلم ، مستو على عرشه ، موصوف بصفات الكمال ، ونعوت الجلال .

وبيّن - أيضا - في كتابه المبين صفات النقص التي يجب أن ينزه الله عنها ، وبيّن - سبحانه - أنه أحد ، صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد))

وقال تعالى : ﴿ بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد، ولم تكن له صاحبه ، وخلق كل شيء ، وهو بكل شيء عليم ﴾ [2]

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٦ ، ص ٣٦ ، ٣٧ .

(٢) سورة الانعام ، ايه ، (١٠١)

وقال تعالى : ﴿ وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا ﴾[(١)]

وقد نزه الله نفسه عما نسبه إليه اليهود والنصارى من الفضاعه والشناعه ؛ فبيّن كذبهم ، وأبطل مزاعمهم .

ونزه نفسه عما نسبه إليه المشركين ، وأنكر زعمهم بأن الملائكه بنات الله ، وجعلهم البنات لله ، ولهم مايشتهون من الذكور ، قال تعالى : ﴿ فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون ، أم خلقنا الملائكه إناثا وهم شاهدون ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله وإنهم لكاذبون اصطفى البنات على البنين مالكم كيف تحكمون أفلا تذكرون ﴾[(٢)] .

ونزه الله نفسه عن مشابهة المخلوقات قال تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾[(٣)] .

والكتاب المبين قد بيّن صفات الكمال ، ونعوت الجلال التي تليق بجلاله ، ونزه نفسه عن النقائص ، والعيوب ، ولم تذكر فيه تلك الألفاظ التي أقحمها المتكلمون في علم التوحيد لا بنفي ولا إثبات .

وبهذا ـ يتضح لنا ـ أن إطلاق لفظ الجسم على الله ليس من التوحيد الذي بعث الله به الرسل ، وأنزل به الكتب ، وليس ـ أيضا ـ من التنزيه الذي يجب إثباته للخالق ـ سبحانه ؛ لأنه لفظ مبتدع والألفاظ المبتدعه ليس لها ضابط يضبطها فكل قوم يريدون

---

(١) سورة الجن ، ايه ، (٣) .
(٢) سورة الصافات ، الايه ، (١٤٩ ـ ١٥٥) .
(٣) سورة الشورى ، اية ، (١١) .

ببعض الألفاظ معني غير الذي يريده الآخرون ، وقد بيّن الله في كتابه ، وبيّن الرسول مايجب لله من الصفات ، ومايستحيل في حقه - سبحانه - وما يجب ، أن ينزه عنه من صفات النقص والعيب، وبين التوحيد الذي هو حق الله على العباد ؛ يقول ابن تيميه :

((... التوحيد الذي بعث الله به رسله هو عبادة الله وحده لاشريك له ، وهو معنى شهادة أن لا إله إلا الله ، وذلك يتضمن التوحيد بالقول والإعتقاد ، وبالإراده والقصد .

وأما الخوض في الأعراض والأجسام كما خاض في ذلك المتكلمون كقولهم : ليس بجسم ولا عرض ونحو ذلك فأول من ابتدعه في الإسلام الجهميه واتباعهم من المعتزله لايعرف في هذه الأمه حدوث القول في الله بأنه ليس بجسم ولا جوهر ونحو ذلك إلا من جهة هؤلاء .

وكذلك الاستدلال على حدوث العالم بطريق الجسم والعرض إنما ابتدعها في الإسلام هولاء ، وهذا أصل علم الكلام الذي أطبق على ذمه أئمه الإسلام من الأولين والآخرين .

ولما ابتدع هولاء القول بأنه ليس بجسم ، ولا جوهر عارضهم الطائفه الأخرى من الشيعه وغيرهم ، فقالوا : بل هوجسيم .

والسلف والأئمه لم يثبتوا هذه الأسماء لله ولانفوها عنه لما في كل من الإثبات والنفي من الابتداع في الدين من إجمال واشتراك ، ويثبت به باطل وينفي به حق ...))[١]

---

(١) بيان تلبيس الجهميه ، لابن تيميه ، ج٢ ، ص ٤٩٨ ، ٤٩٩ .

ومما تقدم يتضح لنا أن ابن تيميه يرى أن لفظ الجسم ، والحيز ، والجهة ونحوها هي ألفاظ اصطلاحيه مشتركه تحتمل أكثر من معنى ، وأنه بسبب مافيها من الإجمال والاشتراك، وبسبب ما اشتملت عليه هذه الألفاظ من معان باطله لاتليق بجلال الله وعظمته – التزم القائلون بها لوازم فاسده في العقل والدين فنفوا صفات الله أو بعضها ، والتزمت المعتزله القول بخلق القرآن ، وإنكار رؤية الله في الآخره ، وعلوه على خلقه، واستوائه على عرشه ، ومجيئه ، وإتيانه يوم القيامه لفصل القضاء ، بين عباده .

وهذه الأقوال فيها معارضة صريحه لنصوص الكتاب والسنه التي أثبتت الصفات خلاف ما ذهب إليه النفاه .

والداعي الذي ألجأهم إليها هو ماسلكوه من طريقة مبتدعه في الاستدلال على حدوث العالم ، وإثبات الخالق له ، وهذه الطريقة استخدموا فيها ألفاظا باطله مشتركه أقحموها في علم التوحيد، فخدعوا[1] بها جهال الناس ، وموهوا عليهم .

وتلك الألفاظ ليس لها ضابط يضبطها ؛ بل كل قوم يريدون بها معنى غير المعنى الذي أراده الآخرون كلفظ الجسم ، والجهه ، والحيّز ، والتركيب ، ... ، ونحو ذلك .

---

(١) يقول الإمام أحمد بن حنبل في رده على الجهميه : ((... يقولون على الله ، وفي كتاب الله بغير علم ، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم ، فنعوذ بالله من فتنة المضلين ...))
الرد على الزنادقه والجهميه ، للإمام احمد – مطبوع ضمن عقائد السلف بعناية : د. علي سامي النشار ، وعمار الطالبي (منشأة المعارف بالاسكندريه) ص ٥٢ .

فالمعتزله ـ مثلا ـ عندما تقول في التوحيد إن الله ليس بجوهر ، ولا عرض ، وليس بذي جهات ، ولابذي يمين وشمال ، وأمام وخلف ، وفوق وتحت ، ولايحيط به مكان ، فإنها تنفي صفات الخالق وأفعاله ـ سبحانه ـ وتنفي علوه على الخلق واستواءه على العرش / ومباينته لخلقه .

وإذا قالت إنه منزه عن الأعراض ، فإن قولهم هذا حق يراد به باطل لأن جميع المسلمين يجمعون على أن الله لايشبه أحدا من خلقه ، ولا تجري عليه الآفات والأعراض التي تعرض للبشر ، وأنه منزه عن العدم والفناء الذي يلحق البشر ؛ لكن المعتزله يريدون بهذه الألفاظ المبتدعه نفي الصفات ؛ لأنهم اصطلحوا على أن الصفات أعراض ، والأعراض لاتقوم إلا بحادث .

كذلك إذا قالوا منزه عن ((الحيز ، والحد ، والجهه ، والحركه)) فإنهم يوهمون الناس أنهم ينزهونه عن أن تحصره المخلوقات أو تحوزه ، وأنه منزه عن الافتقار إلى العرش ، وهذا المعنى حق يوافقهم عليه جميع المسلمين ؛ فإن الله غني عما سواه ، ليس محتاجا في وجوده إلى أحد من خلقه ؛ لكنهم يقصدون بتلك الألفاظ معاني أخرى ، وهو أن الله ليس مستويا على عرشه ، ولا بائنا من خلقه .

وإذا قالت المعتزلة ـ أيضا ـ ((... إن الله ليس بجسم فإنهم يجمعون باطلاقهم هذا اللفظ المبتدع بين الحق والباطل في النفي والإثبات ، ويوهمون الجاهل بأن مرادهم هو أن الله ليس مؤلفا من جنس المخلوقات ، وليس مركبا كما تتركب أبدان الخلق وأنه ـ سبحانه ـ ليس مفتقرا إلى غيره كافتقار أجسام المخلوقات ، وأنه ليس متفرقا فاجتمع ، ونحو ذلك مما ينافي صمديته ووحدانيته وكماله .

وهذا المعنى صحيح في ذاته ، ولاينكره عليهم أحد من المسلمين ، ولكن قولهم هنا حق يراد به باطل ، فإنهم يقصدون من وراء ذلك أن المؤمنين لايرونه في الآخره كما أخبرت بذلك النصوص ولاينزل كل ليله إلى سماء الدنيا ، ولايأتي ولايجيء لفصل القضاء بين عباده كما أخبر الله بذلك في كتابه ، وأنزله على رسوله ونظرا لما أدت إليه مسالك المتكلمين من لوازم باطله ، وما اشتملت عليه ألفاظهم من معاني فاسده تعارض بعض ماتقرر الإيمان به في الكتاب والسنه - فإن أهل السنه تحرجوا حرجا بالغا من إطلاق مثل هذه الألفاظ على الله - سبحانه - ، وذموا علم الكلام المتضمن لهذه الألفاظ المحدثه المبتدعه ، يقول ابن تيميه :

((... فالسلف والأئمه لم يذموا الكلام لمجرد مافيه من الاصطلاحات المولده : كلفظ الجوهر ، والعرض ، والجسم ، وغير ذلك ، بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدله والأحكام مايجب النهي عنه ، لاشتمال هذه الألفاظ على معان مجمله في النفي والإثبات .

كما قال الإمام أحمد : هم ((... مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب ، مجمعون على مفارقه الكتاب يقولون على الله ، وفي الله ، وفي كتاب الله بغير علم ، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ، ويخدعون جهال الناس بما يلبّسون عليهم ...)) (١)

((... فإذا عرفت المعاني التي يقصدونها بأمثال هذه العبارات ، ووزنت بالكتاب والسنه بحيث يثبت الحق الذي أثبته الكتاب والسنه وينفى الباطل الذي نفاه الكتاب والسنه كان ذلك هو الحق بخلاف

---

(١) بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢٣

ما سلكه أهل الأهواء (١) من التكلم بهذه الألفاظ نفيا وإثباتا في الوسائل والمسائل من غير بيان التفصيل والتقسيم الذي هو من الصراط المستقيم .

وهذا من مثارات الشبه فإنه لايوجد في كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا أحد من الصحابه والتابعين ، ولا أحد من الأئمه المتبوعين أنه علق بمسمى لفظ ((الجوهر ، والجسم ، والتحيّز، والعرض ونحو ذلك شيئا من أصول الدين : لا الدلائل ولا المسائل .

والمتكلمون بهذه العبارات يختلف مرادهم بها تاره لاختلاف الوضع ، وتارة لاختلافهم في المعنى الذي هو مدلول اللفظ كمن يقول الجسم هو المؤلف ، ثم يتنازعون هل هو الجوهر الواحد بشرط تأليفه ؟ أو الجوهران فصاعدا ، أو السته ، أو الثمانيه أو غير ذلك .

ومن يقول : هو الذي يمكن فرض الأبعاد الثلاثه فيه ، وأنه مركب من الماده والصوره .

---

(١) إن السلف لم يذموا الكلام المتضمن للذب عن عقيدة أهل السنه والجماعة والرد على أهل البدع والأهواء ، بل هذا النوع من الكلام عندهم قد يكون واجبا ، أوفرض كفايه ، لما فيه من بيان الحق والترغيب فيه والنهي عن الباطل والتحذير منه . ولكن السلف والائمه ذمواعلم الكلام المشتمل على الألفاظ المبتدعه ، المؤدي إلى التزام اللوازم الفاسده التي تعارض ماجاء به الكتاب والسنه مثل أقوال أهل البدع والأهواء التي أقحموها في أصول الدين ، وهي في الحقيقه قول علي الله بلا علم ولاهدى. يقول ابن تيميه : ((... وقد ظن طائفه من الناس أن ذم السلف ، والأئمه للكلام ،وأهل الكلام : كقول أبي يوسف من طلب العلم بالكلام تزندق ، وقول الشافعي : ((حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في القبائل والعشائر فيقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنه وأقبل علي الكلام)) وقوله ((لقد اطلعت من أهل الكلام علي شيء ماكنت أظنه ، ولان يبتلى العبد بكل ذنب ماخلا الإشراك بالله خير من =

ومن يقول : هو الموجود . أو يقول : هو الموجود والقائم بنفسه لايكون إلا كذلك ...))[1] .

وبناء على ماسبق فإنه قد تقرر أن لفظ الجسم والتجسيم ونحوه لفظ مبتدع كسائر الألفاظ المبتدعه ليس هناك مايبرّر إدخاله في أصول الدين ومسائله ، لما اشتمل عليه هذا اللفظ من معاني باطله يجب تنزيه الله عنها ، ووصفه - سبحانه - بها بدعه ومخالفة لما أثبته الكتاب والسنه لله - عز وجل - من الصفات التي تليق بجلاله وعظمته .

ولما اشتمل عليه هذا اللفظ - أيضا - من معاني صحيحه يجب إثباتها له - سبحانه ، ونفيها عن الباري - تعالى - بدعه ، أو تحريفها إلى معنى آخر تنكب لما ورد في الكتاب والسنه .

وبسبب هذا الإجمال والاشتراك الذي اشتمل عليه لفظ الجسم ، فإن كلا من المثبت والنافي له ليس على صواب ، وإطلاق لفظ الجسم على الله من باب القول عليه - سبحانه - بلا علم .

= أن يبتلى بالكلام ...)) ، وقول الإمام أحمد ما ارتدى أحد بالكلام فأفلح وقل أحد نظر في الكلام إلا كان في قلبه غل على أهل الإسلام ، وأمثال هذه الأقوال المعروفه عن الأئمه ظن بعض الناس أنهم إنما ذموا الكلام لمجرد مافيه من الاصطلاحات المحدثه : كلفظ الجوهر ، والجسم ،والعرض وقالوا إن مثل هذا لايقتضي الذم ... ، ... ، ... ، وليس الأمر كذلك بل ذمهم للكلام لفساد معناه أعظم من ذمهم لحدوث ألفاظه ، فذموه لاشتماله على معاني باطله مخالفه للكتاب والسنه ، وكل ما خالف الكتاب والسنه فهو باطل قطعا ...)) . موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ١٣٨، ١٣٩ ..

(١) بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، لابن تيميه ، ج١ ، ص ٢٣، ٢٤ .

وكذلك إدخاله في علم التوحيد ، والمناظرة به بدعـــــه ؛ لأن ((... المناظرة بالألفاظ المحدثة المجملة المبتدعة المحتملة للحق والباطل إذا أثبتها أحد المتناظرين ، ونفاها الآخر كان كلاهمـــا مخطئا . وأكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء ، وفي ذلك من فســاد العقل والدين مالا يعلمه إلا الله ...))(١)

وإذا كان لفظ الجسم ونحوه لفظا مجملا مشتركا يحتمـــل الصواب والخطأ ، فإن أهل السنه والجماعه لايطلقون لفظ الجســم على الله : لانفيا ولا إثباتا ، وإذا تكلم به في حين المناظـرة سألوه ماذا يريد بلفظ الجسم ، واستفصلوا عن معناه . فإن أراد باطلاقه لهذا اللفظ معنى صحيحا موافقا لما جاء في الكتاب والسنه وافقوه على ذلك المعنى فقط .

- وإن أراد المتكلم باطلاق لفظ الجسم على الله معنى مخالفا لما جاء به الكتاب والسنه ، أو أراد به نفي حق قد جاء الشـــرع باثباته ، أو أراد به إثبات باطل ورد الشرع بنفيه بدّعـــوه في ذلك ، وبينوا خطأه ؛ بل إن شيخ الإسلام ابـن تيميه يرى أن من صرح بنفي الجسم : كالمتكلمين وغيرهم فقد أخطأ ، ومن صـــرح بأن الله جسم كالمشبهة والممثله من الرافضه وغيرهم فقد أخطـــأ ويرجح ابن تيميه أن الصواب هو مع من يستفهم ، ويستفصل مـــا مراد المتكلم بهذا اللفظ نفيا وإثباتا وسيقدم لنا ابن تيميــــه إيضاح هذا المعنى في قوله :

---

(١) بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ١٣٩ .

((... أما القول : بأنه جسم ، أو ليس بجسم ، فهذا مما تنازع فيه أهل الكلام والنظر ، وهي مسألة عقليه ، وقد تقدم أن الناس فيها على ثلاثة أقوال :

- نفي .
- إثبات .
- ووقف .
- وتفصيل : وهذا هو الصواب الذي عليه السلف والأئمه ؛ ولهذا لما ذكر أبو عيسى (١) برغوث لأحمد هذا في مناظرته إياه ، وأشار إلي أنه إذا قلت : إن القران غير مخلوق ، لزم أن يكون الله جسما ؛ لأن القرآن صفة وعرض ، ولايكون إلا بفعل ، والصفات والأعراض والأفعال لاتقوم إلا بالأجسام .

- أجابة الإمام أحمد بأنا نقول : إن الله أحد صمد لم يلد ، ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد ، وأن هذا الكلام لايدرى مقصود صاحبه به فلا نطلقه لانفيا ولا إثباتا (لا من جهة الشرع ولا من جهة العقل) .

- أما من جهة الشرع فلأن رسول الله ، وسلف الأمه لم يتكلموا بذلك لانفيا ولا إثباتا ، فما قالوا : هو جسم ، ولاقالوا : هو ليس بجسم .

---

(١) هو : محمد بن عيسي الملقب ببرغوث ، وإليه تنسب البرغوثيه ، وهي من فرق النجاريه من المعتزله ؛ حيث كان محمد بن عيسى على مذهب النجار ؛ فانفرد عنه في بعض المسائل .
راجع : الفرق بين الفرق ، للبغدادي ، ص١٩٧ ؛ الملل والنحل، للشهرستاني ، ج ١ ، ص٨٩، ٩٠ ؛ التبصير في الدين ، للاسفرايينى ، ص ١٠١ .

ولما سلك من سلك في الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الأجسام ، ودخلوا في هذا الكلام ذم الكلام وأهله ، ... ، ... ، ... ،

- وأما من جهة العقل ، فلأن هذا اللفظ مجمل يدخل فيه نافيه معان يجب إثباتها لله ، ويدخل فيه مثبته ماينزه الله عنه ، فإذا لم يُدْرِ مُراد المتكلم به لم يُنْفَ ، ولم يثبت .

وإذا فسر مراده قبل الحق ، وعُبّر عنه بالعبارات الشرعية ، ورُدّ الباطل .

وإن تكلم بلفظ لم يرد عن الشارع للحاجة إلى إفهام المخاطب بلغته مع ظهور المعني الصحيح لم يكن بذلك بأس ...))[1]

ويرى الإمام ابن تيمية أن المسلمون الأوائل لم يتكلموا بهذه الألفاظ المبتدعه - كلفظ الجسم ، والجهه ، ونحوها ، ولم يتعرضوا لها بنفي ولا اثبات ، واقتصروا على الإيمان بما ورد في الكتاب والسنه بشأن صفات الله وأسمائه ، وكل مايتعلق بأصول الدين وفروعه .

وسار من تبعهم على ذلك حتى نبتت الجهميه النفاه فسلكوا في الاستدلال على وجود الله مسالك مبتدعه ، واستخدموا في ذلك ألفاظا مجمله : كلفظ الجسم ونحوه ، وأدخلوها في علم التوحيد وأدرجوا تحت هذه الألفاظ نفي بعض ماورد في كتاب الله وسنة رسوله ، فمن أثبت استواء الرب على العرش ، ونزوله إلى السماء الدنيا ونحو ذلك ، قالوا : هذا تجسيم وتشبيه .

---

(١) منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢٥٨ .

فأصبح متعيناً على من يريد اتباع الكتاب والسنه أن يعرف مرادهم بتلك الألفاظ التى يطلقونها ويستفصل عن المعاني التي يريدونها .

فإن وجد أن مرادهم بذلك اللفظ الذي اطلقوه معنى صحيح موافق للكتاب والسنه قبله ، واستوجب ذلك منه أن يعبّر عنه بألفاظ الشرع وعباراته ، وأن يحذر ألفاظهم المبتدعه التي تخالف ماجاء به الكتاب والسنه .

وأما إذا وجد أن مرادهم بتلك الألفاظ معني باطل مخالف للشرع ردّه ، وبين فساده :

ويتكفل الإمام ابن تيميه - رحمه الله - ببيان هذا المعنى وتصويره ، حيث بيّن :

((... أنه لما ظهرت الجهميه نفاة الصفات تكلم الناس فى الجسم وفى ادخال لفظ الجسم في أصول الدين . وفي التوحيد ، وكان هذا من الكلام المذموم عند السلف والأئمه فصار الناس في لفظ الجسم على ثلاثة أقوال :-

- طائفة تقول إنه جسم .
- وطائفة تقول ليس بجسم .
- وطائفة تمتنع عن اطلاق القول بهذا ، وهذا ؛ لكونه بدعه في الشرع ، أو لكونه في العقل يتناول حقا وباطلا . فمنهم من يكف عن التكلم في ذلك ، ومنهم من يستفصل المتكلم فإن ذكر في النفي أو الإثبات معني صحيحا قبله ، وعبر عنه بعبارة شرعيّة لايعبّر عنها بعبارة مكروهه في الشرع؛ وإن ذكر معني باطلا ردّه .

وذلك أن لفظ الجسم فيه اشتراك بيْنَ معناه في اللغة ، ومعانيه المصطلح عليها ، وفي المعنى منازعات عقليه فيطلقه كل قوم

بحسب اصطلاحهم ، وحسب اعتقادهم ...)) (١)

ويمدّنا ابن تيميه بهذا النص الذي يزيد في توضيح هذا المعنى وتفصيله حيث يقول :

((... والمقصود _ هنا _ أن من نفى الجسم وأراد به نفي التركيب من الجواهر الفرده ، أو من المادة والصوره ، فقد أصاب في المعني ؛ لكن منازعوه يقولون : هذا الذي قلته ليس هو مسمى الجسم في اللغة ، ولاهو _ أيضا _ حقيقة الجسم الاصطلاحي .

وإذا كان منازعوه ممن ينفي التركيب من هذا ، وهذا فالفريقان متفقان على تنزيه الرب عن ذلك ؛ لكن أحدهما يقول : نفي الجسم لايفيد هذا التنزيه إنما يفيده لفظ هذا التركيب ونحوه .

_ والآخر يقول : بل لفظ الجسم يفيد هذا التنزيه .

_ ومن قال : هو جسم فالمشهور عن نظّار الكراميه وغيرهم ممن يقول : هو جسم : أنه يفسر ذلك بأنه الموجود ، أو القائم بنفسه ، لا بمعنى المركب . وقد اتفق الناس على أن من قال : إنه جسم وأراد هذا المعنى فقد أصاب في المعني ؛ ولكن إنما يخطئه من يخطئه في اللفظ .

_ أما من يقول : الجسم هو المركب ، فيقول : أخطأت استعملت لفظ الجسم في القائم بنفسه ، أو الموجود .

_ وأما من يقول : بأن كل جسم مركب ، فيقول تسميتك لكل موجود، أو قائم بنفسه جسما ليس هو موافقا لِلُغة العرب المعروفه ، ولاتكلّم

---

(١) منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج١ ، ص ١٩٨ .

بهذا اللفظ أحد من السلف والأئمة ، ولاقالوا : إن الله جسم ، فأنت مخطيء في اللغة والشرع ؛ وإن كان المعني الذي أردته صحيحا .

- فيقول : أنا تكلمت بالاصطلاح الكلامي ، فإن الجسم عند النظار من المتكلمين والفلاسفه هو ما يشار إليه .

ثم ادعى طائفة منهم أن كل ماكان كذلك فهو مركب من الجواهر المنفرده ، أو من الماده والصوره ، ونازعهم طائفة أخرى في هذا المعنى ، وقالوا : ليس كل مايشار إليه هو مركب من هذا ، ولامن هذا . ... ، ... ، ... ، وأما أهل السنه المتبعون للسلف ، فيقولون : كلكم مبتدعون في اللغة والشرع حيث سميتم كل مايشار إليه جسما ، فهذا اصطلاح لايوافق اللغة ، ولم يتكلم به أحد من سلف الأمه .

- قال المدعون : إن الجسم هو المركب ؛ بل قولنا موافق للغة . والجسم في اللغة : هو المؤلف المركب ، فالدليل على ذلك أن العرب تقول : هذا أجسم من هذا عند زيادة الأجزاء . والتفضيل إنما يقع بعد الاشتراك في الأصل .
فعلم أن لفظ الجسم عندهم هو المركب ، فكلما زاد التركيب قالوا : أجسم ، فيقال : لهم أما كون العرب تقول لما كان أغلظ من غيره أجسم ، فهذا صحيح .

- وأما دعواكم إنهم يقولون : لأن الجسم مركب من الأجزاء المفرده وكل مايشار إليه فهو مركب فيسمونه جسما فهذه دعوى باطله عليهم من وجوه .

أحدهـا : أنه قد علم من وجوه بنقل الثقات عنهم والاستعمال الموجود في كلامهم أنهم لايسمون كل مايشار إليه جسما ... ، ... ، ... ،

الوجه الثاني: أنهم لم يقصدوا بذلك كونه مركبا من الجواهر الفرده ، أو من الماده والصوره ؛ بل لم يخطر هذا بقلوبهم ؛ بل إنما قصدوا الكثافة والغلظ .

وأما كون الكثافه والغلظ تكون بسبب كثرة الجواهر الفرده ، أو بسبب كون الشيء في نفسه غليظا كثيفا ، ... ، ... ، ... ، فهذا ونحوه من البحوث العقليه الدقيقه لم تخطر ببال عامة من تكلم بلفظ الجسم من العرب وغيرهم .

الوجه الثالث: أنه من المعلوم أن اللفظ المشهور في اللغة الذى يتكلم به الخاص والعام ويقصدون معناه لايجوز أن يكون معناه مما يخفى تصوره على أكثر الناس ويتوقف العلم بصحة ذلك على أدله دقيقه عقليه ، ويتنازع فيها العقلاء ؛ فإن الناطقين به جميعهم متفقون على إرادة المعنى الذي يدل اللفظ عليه في اللغة مع عدم تصور أكثرهم للتركيب وعدم علمهم بدليل التركيب وإنكار كثير منهم للتركيب من الجواهر الفرده ، والمادة ، والصوره .

وهذا مما يعلم به قطعا أنه ليس موضوعه في اللغة ما تنازع فيه النظار ، ومعرفته تتوقف على النظر والأدلة الخفيه .

الوجه الرابع: أنهم لو قصدوه ، فإنما قصدوه فيما كان غليظا كثيفا فدعوى المدعي عليهم أنهم يسمون كل مايشار إليه جسما

ويقولون مع ذلك انه مركب دعويان باطلتان .

وجهود المسلمين الذين يقولون : ((ليس بجسم)) يقولون: من قال إنه جسم ، وأراد بذلك أنه موجود ، أو قائم بنفسه فهو مصيب في المعنى ؛ لكن أخطأ في اللفظ ،

وأما إذا أراد أنه مركب من الجواهر الفرده ، ونحو ذلك فهو مخطيء في المعنى ، وفي تكفيره نزاع بينهم ...))(١)

وعلى هذا ، فإن من تكلم بلفظ ((الجسم)) في حق الله نفيا ، أو ، إثباتا ، فإنه ينبغي أن نسأله ليتجلي لنا مراده بهذا اللفظ بوضوح .

- فإن كان المعنى الذي أراده بهذا اللفظ موافقا لما جاء به الكتاب والسنه من أنه موجود ، أو قائم بنفسه ، أو أنه موصوف بصفات الكمال : كالعلم ، والقدره ، والحياة ، والكلام ، والسمع والبصر، وأنه مستو على عرشه ، بائن من خلقه ، وأن المؤمنين من عباده يرونه في الآخره ، ونحو ذلك من المعاني التي أثبتها الله لنفسه وأثبتها له رسوله ، قبلت منه هذه المعاني فقط ، وأخذ عليه التعبير عن المعاني الصحيحه بذلك اللفظ المبتدع المخالف للغة ولما جاء به الكتاب والسنه .

وأما إذا كان المعنى الذي يريده من يقول ((إن الله جسم)) هو أنه مركب من الأجزاء كالذي كان متفرقا فاجتمع ، وركب

---

(١) منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج١ ، ص ٢٤٧ ، ٢٤٨ .

أو أنه يقبل التفريق ، أو أنه محتاج إلى غيره ، أو أنه مركب من المادة والصورة ، أو من الجواهر الفرده ، أو أنه يشبه أحدا من خلقه قيل له : لاشك أن هذا المعني باطل باتفاق المسلمين ، وأن هذه المعاني يجب أن ينزه الله عنها .

وأما الذي ينفي التجسيم ، فيقول : ((إن الله ليس جسم)) فينظر في معناه الذي أراده عندما أطلق أن الله ليس بجسم ، فإن كان يريد أنه ليس مركبا من المادة والصورة ، ولامركبا من الجواهر المنفرده ، أو أنه ليس مفتقرا إلى غيره ؛ فيقال : له : هذا المعنى الذي أردته بقولك صواب ؛ لكن لفظك الذي استخدمته في التعبير عن هذا المعنى باطل يحتمل معنى يعارض ماورد به الكتاب والسنه من اثبات الصفات .

فاستخدام مثل هذه الألفاظ المجمله بدعه ، وفي ألفاظ الكتاب والسنه مايغني عن هذه الألفاظ المشتركه ، ويدل على هذا المعنى الذي يوافق ماأثبته الله لنفسه من الصفات ، وما أثبته له رسوله .

والقران الكريم قد أوضح أدله التوحيد ، وبراهين التنزيه بما لايدع لتلك الألفاظ المبتدعه من مسوغ يسوغ التكلم بها في أصول الدين ومسائله .

وأما إذا كان النافي للفظ الجسم يريد بقوله ((إن الله ليس بجسم)) أنه ـ سبحانه ـ ليس مستويا على عرشه ، ولاينزل إلى سماء الدنيا ، ولايجيء ، ولايأتي لفصل القضاء بين عباده يوم القيامه ، ولايتكلم بكلام يقوم بذاته ، ولاتعرج إليه الملائكه ،ولايراه عباده المؤمنون في الآخره ـ فهذا المعنى باطل معارض للكتاب والسنه .

ويوضح الإمام ابن تيمية هذا المعنى بقوله :

((... ففي لفظ الجسم ، والجوهر ، والمتحيّز من الاصطلاحات والآراء المختلفة مافيه؛ فلهذا وغيره لم يسغ اطلاق إثباته ولا نفيه ؛ بل إذا قال القائل : إن الباري - تعالى - جسم .

- قيل له : أتريد أنه مركب من الأجزاء كالذي كان متفرقا فركب أو أنه يقبل التفريق سواء قيل : اجتمع بنفسه ، أو جمعه غيره ، أو أنه من جنس شيء من المخلوقات ، أو أنه مركب من المادة والصورة ، أو الجواهر المنفردة - فإن قال هذا قيل هذا باطل .

وإن قال : أريد به إنه موجود ، أو قائم بنفسه : كما يذكر عن كثير ممن أطلق هذا اللفظ ، أو أنه موصوف بالصفات ، أو أنه يرى في الآخرة ، أو أنه يمكن رؤيته ، أو أنه مباين للعالم ونحو هذه المعاني الثابتة بالشرع والعقل .

- قيل له : هذه معان صحيحة ؛ ولكن اطلاق هذا اللفظ على هذا بدعة في الشرع مخالف للغة ، فاللفظ إذا احتمل المعنى الحق والباطل لم يطلق ؛ بل يجب أن يكون اللفظ مثبتا للحق نافيا للباطل .

وإذا قال ((ليس بجسم)) ، قيل : أتريد بذلك أنه لم يركبه غيره ، ولم يكن أجزاء متفرقة ، فركب ؛ لأنه لايقبل التفريق والتجزئة : كالذي ينفصل بعضه عن بعض ، أو أنه ليس مركبا من الجواهر المنفردة ، ولا من المادة والصورة ، ونحو هذه المعاني .

أو تريد به شيئا يستلزم نفي اتصافه بالصفات بحيث لايرى ، ولا يتكلم بكلام يقوم به ، ولايباين خلقه ، ولايصعد إليه شيء ولا ينزل منه شيء ، ولاتعرج إليه الملائكه ولا الرسول ولاترفع إليه الأيدى ... ، ... ، ... ، ولاهو داخل العالم ولا خارجه ، ولا هو مباين له ، ولامحايث له ، ونحو ذلك من المعاني السلبيه التي لايعقل أن يتصف بها إلا المعدوم .

فإن قال أردت الأول قيل المعنى صحيح ؛ لكن المطلقون لهذا النفي ادخلوا فيه هذه المعاني السلبيه ، ويجعلون ما يتصف به من صفات الكمال الثبوتيه مستلزمه لكونه جسما ... ، ... ، ....

ولهذا كل من نفى شيئا قال : لمن أثبته أنت مجسم ؛ فغلاة النفاة من الجهميه والباطنيه يقولون لمن أثبت له الأسماء الحسنى : إنه مجسم .

ومثبته الأسماء دون الصفات من المعتزله ونحوهم يقولون لمن أثبت الصفات إنه مجسم ومثبته الصفات دون مايقوم به من الأفعال الإختياريه يقولون : لمن أثبت ذلك إنه مجسم وكذلك سائر النفاة ...))[1]

ويرى الإمام ابن تيميه أنه يجب في أصول الدين عامة وصفات الله خاصة ، أن يتبع فيها منهج الكتاب والسنه . فما أثبته الكتاب والسنه من الألفاظ والمعاني وجب الإيمان به ، ومانفاه الكتاب والسنه وجب نفيه .

---

(١) منهاج السنه السنه ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢٠١ ، ٢٠٢ .

وأما الألفاظ المبتدعة : كلفظ الجسم ونحوه ، فيقبل منها المعنى الذي يدل على معنى صحيح موافق لكتاب الله وسنة رسوله ، ويعدل عن اللفظ المبتدع - وإن كان يدل على معنى صواب - إلى لفظ شرعي ورد في الكتاب والسنه . ولا يستخدم اللفظ المبتدع كنفي الجسميه ، إلا عند الضرورة القصوى كأن يكون الخصم المنازع في إثبات هذا اللفظ أو نفيه لايفهم المعنى الصواب الذي ورد في الكتاب والسنه إلا باستخدام ذلك اللفظ الإصطلاحي فكما أنه يجوز أن تترجم معاني القران [1] إلى اللغات الأخرى ، يجوز أن تترجم المعانى الصحيحه التي ورد بها الكتاب والسنه إلى الألفاظ التي اصطلح على التخاطب بها بعض الطوائف ؛ ولكن هذا لايكون إلا عند الحاجة الماسه مع ذكر قرائن تدل على المعنى الصواب وتنفي ماسواه من المعاني الباطله . ويبيّن الإمام ابن تيميه هذا المعنى بقوله ((... فالواجب أن ينظر في هذا الباب فما أثبته الله ورسوله أثبتناه ، وما نفاه الله ورسوله نفيناه والألفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها في الإثبات والنفي ، فنثبت ما أثبتته النصوص من الألفاظ والمعاني ، وينفي ما نفته النصوص من الألفاظ والمعاني .

وأما الألفاظ التي تنازع فيها من ابتدعها من المتأخرين مثل لفظ الجوهر ، والمتحيّز ، والجهة ، ونحو ذلك فلا تطلق نفيا ولا إثباتا حتى ينظر في مقصوده قائلها ، فإن كان قد أراد بالنفي والإثبات معنى صحيحا موافقا لما أخبر به الرسول صوّب

---

(١) منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢٥٨ .

المعنى الذي قصده بلفظه ، ولكن ينبغي أن يعبر عنه بألفاظ النصوص لايعدل إلى هذه الألفاظ المبتدعه المجمله إلا عند الحاجه مع قرائن تبيّن المراد بها ، والحاجة مثل أن يكون الخطاب مع من لايتم المقصود معه إن لم يخاطب بها .

- وأما إن أريد بها معنى باطل نفي ذلك المعنى .
- وإن جمع فيها بين حق وباطل أثبت الحق وأبطل الباطل .

وإذا اتفق شخصان على معنى ، وتنازعا هل يدل ذلك اللفظ عليه أم لا ؟ عبّر عنه بعبارة يتفقان على المراد بها ، وكان أقربهما إلى الصواب من وافق اللغة المعروفه كتنازعهم في لفظ المركب هل يدخل فيه الموصوف بصفات تقوم به ، وفي لفظ الجسم هل مدلوله في اللغة المركب أو الجسد أو نحو ذلك ...))(١) .

ولعل الدافع الذي دفع المتكلمين ومن وافقهم إلى التصريح بنفي الجسميه ، والقول : ((بأن الله ليس بجسم)) هو فرارهم من التشبيه والتمثيل الذي وقع فيه بعض الشيعة والرافضه وفرارا من التجسيم الذي وقع فيه اليهود ، ولكنهم قد فرّوا من بدعه فوقعوا في بدعه إن لم تكن أعظم منها فهي لاتقل عنها خطرا ، وهي بدعه نفي بعض صفات الله الخبريّه التي قد ورد بها الكتاب والسنه كاليد ، والعين ، والقدم ، ... ، ... ، ... ، وبعض أفعاله الاختياريه كالنزول والمجيء ، والإتيان ... ، ... ، ... ، .

---

(١) منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢٤٩ .

وكذلك بعض الذين قالوا ((بأن الله جسم)) قد يكون دافعهم هو الوقوف في وجه الفلاسفه والمعتزله الذين عطلوا الباري عن صفاته ، وأثبتوا ذاتا مجرده عن الصفات . فوصفوه - سبحانه - بصفات المعدوم أو كادوا فوجد من عارض هذا الإتجاه ، وأثبت لفظ الجسميه لرد بدعتهم ، وقصد من وراء ذلك إثبات أن الله مستو على عرشه بائن من خلقه ... ، ... ، ... ولكنهم باستخدام هذا اللفظ لم يسلموا من البدعه والزلل -أيضا - حيث وقع في التشبيه والتمثيل .

ومن هنا نلاحظ أن كلا الفريقين قد تردى في الخطأ ، ووقع في بعض مايعارض الكتاب والسنه .

والقران الكريم ، وسنة الرسول - صلى الله عليه وسلم - قد جاءت باثبات الكمال لله ، وتنزيهه عن النقائص والعيوب .

فالمعنى الذي يريد أن ينفيه النافي بلفظ الجسم ، وينزه الله عنه قد جاء به الكتاب والسنه ؛ فقد نزه الله نفسه في كتابه ، ونزهه رسوله عن صفات النقص والعجز التي تلحق المخلوق وتنزه عنها الباري . وكذلك المعنى الذي يريد أن يثبته المثبت بلفظ الجسم من أنه - سبحانه - موجود ، قائم بنفسه مستو على عرشه ، بائن من خلقه ، موصوف بصفات الكمال ، ونعوت الجلال قد بينه القران والسنه أكمل بيان ؛ ذلك أنه بما جاء فيهما من اثبات صفات الله على وجه التفصيل ، وتنزيهه بالقول المطلق عن التمثيل قد بيّن المعنى الذي تنازع فيه من يقول : ((إن الله ليس بجسم)) ومن يقول : ((إن الله جسم)) .

وإذا كان القران فيه بيان هذا المعنى الذي تنازع فيه كل ممن ينفي الجسم ، ومن يثبته فليس هناك مايدعو إلى استخدام الألفاظ المبتدعه كلفظ الجسم وغيره ; بل يجب أن يعبر عن المعنى الصواب الذي يقصده كلا منهما بعبارة الشرع ففي ألفاظ الشرع غنيه عن الألفاظ المبتدعه التي تحتمل المعاني الصحيحة والفاسدة .

ويرى الإمام ابن تيميه أن القران الكريم قد بيّن هذه المسأله ، وأوضح المعنى الحق فيها من الباطل ، ليس كما يزعم المبتدعه أن هذه المسأله لم يبينها القران ، وقد وضح هذا المعنى بقوله :

((... والمقصود هنا أن السائل إذا سأل عن الأمور الدينيه بألفاظ ليست مأثوره عن الرسول في ذلك ، مثل سؤاله بلفظ : الجهة ، والحيّز ، والجسم ، والجوهر ، والمركب ، والمنقسم ، ونحو ذلك نظرنا إلي معنى لفظه ، فأثبتنا المعنى الذي أثبته الله ونفينا المعنى الذي نفاه الله .

ثم إن كان التعبير عن ذلك بعباره سائغا في الشرع وإلا عبر بعبارة تسوغ في الشرع . وإذا كانت عبارته تحتمل حقا وباطلا ، منع من إطلاقها نفيا وإثباتا .

ولفظ ((الجسم)) و ((الجوهر)) ونحوهما من هذا الباب . فإذا قال السائل : هل الله جسم أم ليس بجسم ؟ لم نقل : إن جواب هذا السؤال ليس في الكتاب والسنه ، مع قول القائل : إن هذا السؤال موجود في فطر الناس بالطبع ...))(١)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج١٠ ، ص٣٠٢ ، ٣٠٣ .

ونستخلص من هذا النص الذي أورده هنا الإمام ابن تيميه - ببراعة - أنه يرى أن القران المبين وسنة الرسول الأمين قد بينا هذه المسألة أكمل بيان ، وأن في ألفاظ ومعاني القران والسنه جوابا كافيا على سؤال هل الله جسم أم ليس بجسم ، وينتهي الإمام ابن تيميه إلى أن الشرع لم يسكت عن بيان هذه المسأله ، وتوضيح الحق فيها (١) .

وإذا كان ابن رشد قد ذهب إلى أن الشرع قد سكت عن مسألة الجسميه ، ولم يصرح فيها بنفي ولا إثبات وقال ((إنه من البيّن من أمر الشرع أنها (أي الجسميه) من الصفات المسكوت (٢)) عنها ، (وهي إلى التصريح باثباتها في الشرع أقرب منها إلى نفيها (٣) ، وقال : ((والواجب عندى في هذه الصفة أن يجرى فيها على منهاج الشرع فلا يصرح فيها بنفي ولا إثبات ...))(٤) فإن الإمام ابن تيميه يرى أن لفظ الجسم لفظ مبتدع مجمل قد يحتمل الصواب والخطأ ومن أثبت أن الله جسما فقد يريد به معنى صحيحا وقد يريد به معنى فاسدا .

وكذلك من نفى الجسميه ، فقال : إن الله ليس بجسم فقد يريد بذلك معنى صحيحا ومعنى فاسدا .

والقران الكريم مع كونه لم يرد بهذا اللفظ لا نفيا ولا إثباتا إلا أنه لم يسكت عن بيان هذه المسألة باطلاق ، بل بيّن المعنى

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج١٠ ، ص ٣٠١.
(٢) مناهج الادله في عقائد المله ، لابن رشد ، ص ١٧٠ .
(٣) سقطت في ((آ)) .
(٤) مناهج الادله في عقائد المله ، لابن رشد ، ص ١٧١ .

الصواب الذي قد يريده كل من المثبت للجسم والنافي له ، وأبطل المعنى الفاسد الذي قد يريده من قال إن الله ليس بجسم فمن يقول إن القرآن ليس فيه جواب عن سؤال هل الله جسم أم ليس بجسم فقد جانبه الصواب ؛ لأن الله قد بيّن أصول الدين كلها وبيّن مايجب لله وما ينتفي في حقه سبحانه . يقول الإمام ابن تيمية موضحا هذا المعنى :-

((... جواب هذا السؤال في الشريعة . وذلك أن يقال : إن الله قد بيّن ماهو ثابت له من الصفات وما هو منزه عنه ، وأثبت لنفسه صفات الكمال ، ونفى عنه صفات النقص .

فيقال لمن سأل بلفظ ((الجسم)) : ماتعني بقولك ؟ أتعني بذلك أنه من جنس شيء من المخلوقات ؟ فإن عنيت ذلك فالله - تعالى - قد بيّن في كتابه أنه لامثل له ، ولا كفو له ، ولا ندّ له . وقال : ﴿ أفمن يخلق كمن لايخلق ﴾ [1] .

فالقرآن يدل على أن الله لايماثله شيء : لافي ذاته ، ولافي صفاته ، ولافي أفعاله ، فإن كنت تريد بلفظ ((الجسم)) مايتضمن مماثلة الله لشيء من المخلوقات ، فالله منزه عن ذلك ، وجوابك في القرآن والسنة ...)) [2].

---

(١) سورة النحل ، اية ، (١٧) .
(٢) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج١٠ ، ص٣٠٧ .

وإن عنيت بلفظ ((الجسم)) الموصوف بالصفات ، القائم بنفسه المباين لغيره ، الذي يمكن أن يشار إليه ، وترفع إليه الأيدي - فلا ريب أن القران قد أخبر أن الله له العلم ، والقوة والرحمه والوجه واليدان - وغير ذلك .

وأثبت القران العلو لله - تعالى - والإستواء قال تعالى: ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه ﴾ [1] .

وقال تعالى : ﴿ خلق السموات والأرض ومابينهما في سته أيام ثم استوى على العرش ﴾ [2] .

فالقران مملوء من بيان علوه على خلقه ، والصعود إليه والنزول معه ، ومن عنده ، وإثبات علمه ورحمته وغير ذلك من صفاته ...)) [3] .

ويرى ابن تيميه أن القران الكريم والسنه الصحيحة لم يرد فيها إطلاق لفظ الجسم على الله سواء في النفى أو الإثبات ؛ وإذا كان الأمر كذلك فالإختلاف في مسمى الجسم ، اختلاف في أمر ليس من الدين ؛ ولكن اختلاف المختلفين في إثبات المعنى الذي يريده من يقول : إن الله جسم ، والمعنى الذي يريده من يقول : ((إن الله ليس بجسم)) اختلاف يتعلق بالدين ، فما كان متعلقا بالدين من إثبات صفات الكمال ، ونعوت الجلال فقد بيّنه الله في كتابه وسنة رسوله ، وما يجب له - سبحانه - من التنزيه والتقديس قد بيّنه الله ورسوله .

---

(١) سورة الفرقان ، اية ، (٥٩) .
(٢) سورة المعارج ، اية ، (٤) .
(٣) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج١٠ ، ص ٣٠٩ .

وقد وضح ابن تيميه هذا المعنى بقوله :

((... ولفظ (الجسم) في حق الله ، وفي الأدله الداله عليه ، لم يرد في كتاب الله ولا سنة رسوله ، ولا كلام أحد من السلف والأئمه . فما منهم أحد قال : إن الله جسم ، أو جوهر ، أو ليس بجسم ، ولا جوهر ، ولا قال : إنه لايعرف إلا بطريقة الأجسام والأعراض ، بل ولا استدل أحد منهم على معرفة الله بشيء من هذه الطرق : لاطريقة التركيب ، ولاطريقة الأعراض والحوادث ، ... ، ... ، ... ، وإذا كان كذلك ، فالمتنازعون في مسمى الجسم ، متنازعون في أمر ليس من الدين : لامن أحكامه ، ولا دلائله ، ... ، ... ، ...

بخلاف نزاعهم في إثبات المعنى المراد بلفظ ((الجسم)) ونفيه ، فإن هذا يتعلق بالدين ، فما كان من الدين فقد بيّنه الله في كتابه ، وسنة رسوله ، بخلاف مالم يكن كذلك ...))[1]

فإذا كان الخلاف حول معنى ((لفظ الجسم)) عند اطلاقه على الله يتعلق بالدين ، فلا بد من توضيح المعنى الذي يقصده من تكلم بهذا اللفظ ، وذلك لأن هذا اللفظ مجمل مشترك يحتمل معاني متعدده فقد يطلقه - على الله - بعض فرق الشيعة والرافضه ، وبعض فرق اليهود التي تردت في التجسيم والتشبيه ، ويريدون بذلك مماثلة الله لشيء من خلقة فيمثلون صفات الله بصفات المخلوقين ، وهذا المعنى يجب تنزيه الله عنه .

---

(١) المصدر نفسه ، ج ١٠ ، ص ٣١٣ .

وقد بيّن الله في كتابه عدم مماثلة الله - سبحانه - لشيء من مخلوقاته قال تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾[١] وقال تعالى : ﴿ ولم يكن له كفوا أحد ﴾[٢].وقوله تعالى : ﴿ فلا تضربوا لله الأمثال ﴾ [٣] وقوله تعالى : ﴿ رب السموات والأرض ومابينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ﴾[٤] .

وقد يطلق لفظ الجسم علي الله ويريد المتكلم به معنى صحيحا جاء في الكتاب والسنه كاثبات الإستواء ، والنزول ، والمجيء والإتيان ، والكلام ، والرؤية ، ونحو ذلك مما جاء به الكتاب والسنه فهذا المعنى الذي قصده صحيح ؛ ولكن التعبير عنه بهذا اللفظ بدعه .

وهناك من يقول : ((إن الله ليس بجسم)) فلا بد من معرفة مراده من هذا النفي ؛ لاشتراك هذا اللفظ ، وتعدد معانيه فإن كان يريد بهذا النفي معنى صحيحا : كنفي التشبيه ، والتمثيل بيّن صفات الله ، وصفات مخلوقاته ، وأن الله ليس مركبا من المادة والصوره ، ولا من الجواهر والأعراض ، وأنه ليس محتاجا في وجوده إلي غيره ، فهذا المعنى صحيح قد بيّنه الكتاب والسنة ونزه نفسه - سبحانه - عن صفات النقص والعيب . فكان اللائق أن يعبر عن هذا المعنى بألفاظ شرعيه وردت في الكتاب والسنة ، ويعدل عن الألفاظ المجملة المبتدعه المحتمله للمعاني الفاسده

---

(١) سورة الشورى ، اية ، (١١) (٢) سورة الإخلاص .
(٣) صورة النحل ، اية ، (٧٤) (٤) سورة مريم ، اية (٦٥) .

وإن كان يريد بقوله : ((إن الله ليس بجسم)) نفيُ صفاته كما فعلت الجهميه والمعتزله ، أو نفي صفاته الخبريه ، وأفعاله الإختياريه كما فعلت الأشاعره ، فهذا المعنى باطل ، وقد ورد الكتاب والسنه بما يخالف هذا القول الباطل .

فالقران الكريم قد بيّن المعاني الصحيحه التي يريدها من يثبت الجسم ، وأبطل المعاني الفاسده التي قد تؤدي إلى التجسيم والتمثيل والتشبيه .كما أن القران والسنه قد بيّنا المعاني الفاسده التي يفر منها من ينفي الجسم ، وأثبت له - سبحانه - صفات الكمال التي تليق بجلاله وعظمته . فالقران والسنه لم يسكت عن بيان هذه المسأله باطلاق كما توهم ابن رشد . يقول ابن تيميه في هذا المعنى :-

((... فقد تبيّن أن مايعنى بلفظ الجسم من تمثيل الله بخلقه ووصفة بالنقائص ، فقد بيّن الله في كتابه أنه منزه عنه .

وما يعني به من إثبات أنه قائم بنفسه ، مباين لخلقه ، عال عليهم ، يرفعون إليه أيديهم عند الدعاء ، ويعرج إليه بنبيِّه ليلة الإسراء موصوف بصفات الكمال ، منزَّه عما يستلزم العدم والإبطال فقد بيَّن الله في كتابه إثباته لنفسه .

فلا يقال : إنه ليس في القران جواب هذا السؤال .
فإذا قال القائل بعد هذا : الجسم هو المؤلف أو المركب ، فلا يكون جسما ، ونحو ذلك .

- قيل له : لاريب أن الله - سبحانه - غنيٌّ عن كل ماسواه ، لايجوز أن يقال : إنه مفتقر إلى غيره في شيء ، فضلا عن أن يقال:

ركبه مركب ، أو ألفه مؤلف ، والله قد أخبر في القران بمعناه.
وكذلك لايجوز أن نظن أنه كان متفرقا فاجتمع ، أو أنه يتفرق
أو نحو ذلك مما ينافي صمديّته وكماله في وقت من الأوقات .

وإذا قال قائل : الجسم هو القائم بنفسه ، أو المشار
إليه ، فيكون جسما .

- قيل له : لاريب أن الله قائم بنفسه ، وأنه ترفع الأيدى إليه
ويشار إليه : كما أشار النبي - صلى الله عليه وسلم - عشية
عرفه باصبعه إليه ، وجعل يقول : اللهم اشهد ، اللهم اشهد
...))[1] .

وقد دعي الإمام ابن تيميه إلى معرفة معاني الألفاظ التي
اصطلح عليها المتكلمون والفلاسفه ، فإن لكل طائفة منهم اصطلاحات
معينه ، وألفاظ يعبرون بها عن معاني معروفه لديهم ، وأن هذه
الألفاظ التي يستخدمونها هي ألفاظ مجمله مشتركه تحتمل معاني
متعدده بعضها حق موافق للكتاب والسنه ، وبعضها باطل يعارض ماجاء
في كتاب الله وسنة رسوله ، وبعضها يحتمل الحق والباطل .

ولهذا فإن الإمام ابن تيميه يرى أنه لابد من تحديد معاني
تلك الألفاظ ليعرف المعني الذي تدل عليه ، وما يصدق عليه
هذا اللفظ ؛ لأنه عندما انتشر علم الكلام المذموم استخدم فيه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل،لابن تيميه، ج١٠ ، ص٣١٠، ٣١١ .
(٢) هذا جزء من خطبة الرسول في حجة الوداع كما رواها مسلم في صحيحه بسنده عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - صحيح مسلم ، بشرح النووي (كتاب الحج - باب حجة النبي - صلى الله عليه وسلم -) ج ٨ ص ١٨٤ .

المتكلمون ألفاظا [1] مبتدعه تناقض بعض ماجاء في الكتاب والسنه فصار لابد للمؤمن الذي يريد اتباع الكتاب والسنه ، والابتعاد عن البدعه أن يعرف المعني المراد من تلك الاصطلاحات والألفاظ التي ابتدعها المتكلمون ؛ حتى لايكون هناك إجمال واشتراك في معاني الألفاظ التي يعبّرون بها عن مقصودهم ٠

ومن أجل هذا الأمر فإنه يطالب كلا ممن أثبت الجسم ، أو نفاه أن يبيّن له بالتحديد المعني الذي يريده بلفظ ((الجسم)) لأن هذا اللفظ وغيره من الألفاظ ، قد غيّر المتكلمون معناها ، فمعناها في اصطلاح النظّار غير معناها في لغة العرب ٠

ويلزم - رحمه الله- المعارض بالرجوع إلى اللغة في تحديد مدلول لفظ الجسم وغيره حتي يمنع من التلاعب بالألفاظ وحملها على معاني اصطلاحيه مشتركه لاصلة حقيقيه بينها ، وبين المعنى اللغوي الأصلي ٠

ويوجب - رحمه الله - رد كل نزاع إلى كتاب الله وسنة رسوله ٠ ففي القران والسنه بيان الجواب عن سؤال : هل الله جسم ، أو ليس بجسم)) ؛

ويبيّن شيخ الإسلام أن : ((٠٠٠ القران فيه بيان الجواب عن هذا السؤال ، وسائر مايسأل عنه ، لكن يريد الذي يجيب بما في القران والسنه أن يعرف معاني القران والسنه ، ويعرف معاني

---

(١) راجع : مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج٥ ، ص ٤٣٢ ، ٤٣٣ ٠

كلام السائل ، فإن الناس لهم عبارات يعبّرون بها عن معانيهم غير العبارات التي في الكتاب والسنه ، كما لأمة لسان غير لسان العرب .

فالمجيب بما جاء به الرسول يحتاج إلى أن يعرف معنى العبارتين :

- العباره التي خاطب بها الرسول ، والعباره التي وقع بها السؤال .

ثم هذه العبارات قد تكون غريبه غُيِّر معناها ، وقد لايكون معناها مغيَّرا ، وقد لاتكون غريبه . فلفظ ((الهيولى)) ونحوها من كلام الفلاسفة ليس غريبا في لغتهم ، معناه مثل معنى المحل والموضع ونحو ذلك ... ، ... ، ... ،

وكذلك لفظ ((الجسم)) و ((الجوهر)) و ((العرض)) و ((التحيز)) و ((الإنقسام)) و ((التركيب)) معانيها في اصطلاح النظار ، غير معانيها في لغة العرب ؛ لكن هذه الألفاظ لم تستعمل في القران في الأمور الإلهيه .

وكذلك غير طائفة من أهل الكلام والفلسفه لفظ ((التوحيد)) و ((الإيمان)) و ((السنه)) و ((الشريعه)) ونحو ذلك من الألفاظ المستعمله في الأمور الإلهيه ...)) [1].

وننتهي من هذا التحليل الذي سخى به ابن تيميه على مسألة الجسميه إلى :-

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج١٠ ، ص ٣٠١، ٣٠٢ .

- إنه يرى أن من الإيمان بالله ، الإيمان بما وصف الله به نفسه في كتابه ، أو وصفه به رسوله من غير تحريف ، ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ، ولا تمثيل .

وأنه يجب أن يُعرف مقصود المتكلم والمخاطب ; وذلك عن طريق تحديد الألفاظ ومعرفة معانيها ،وما تصدق عليه ; فالألفاظ نوعان :

- نوع جاء به الكتاب والسنه فيجب علي كل مؤمن أن يؤمن به إيمانا حقيقيّاً من غير تكييف ، ولا تحريف ، ولاتمثيل . فيثبت ماأثبته الله ورسوله ، وينفي مانفاه الله ورسوله ((... فإن الله يقول الحق وهو يهدي السبيل ، والألفاظ الشرعيه لها حرمة ، ومن تمام العلم أن يبحث عن مراد رسوله بها ليثبت ما أثبته وينفي مانفاه من المعاني ; فإنه يجب علينا أن نصدقه في كل ماأخبر ، ونطيعه في كل ما أوجب وأمر .

ثم إذا عرفنا تفصيل ذلك كان ذلك من زيادة العلم والإيمان[1] ، وقد قال تعالى : ﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ﴾ [2] .

- نوع من هذه الألفاظ لم يرد في الكتاب والسنه ، ولم يرد عن السلف نفيه ولا إثباته ; بل هو من الألفاظ التي تكلّم بها المتكلمون وغيرهم . ((... فهذه الألفاظ ليس على أحد أن يوافق من نفاها ، أو أثبتها حتى يستفسر عن مراده ، فإن أراد بها

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ٤٢٤ .
(٢) سورة المجادله ، اية ، (١١) .

معنى يوافق خبر الرسول أقرّ به ، وإن أراد بها معنى يخالف خبر الرسول أنكره ...))[1] .

وأما إذا كانت هذه الألفاظ مجمله ، مشتركه تحتمل الأمرين : الحق والصواب ، أو كانت تحتمل معاني متعدده بعضها حق ، وبعضها باطل : كقول القائل : ((الله ليس بجسم)) فإنه يجب على المستمع إليها أن يستفسر المتكلم عن بيان مراده بهذا اللفظ .

وينبغي أن يعبّر عن المعنى الصواب الذي أراده باطلاق ذلك اللفظ بلفظ شرعي ورد في الكتاب والسنه ، وأن يعدل عن تلك الألفاظ الاصطلاحيه المبتدعه التي توهم السامع ، وتشكّكه ، وتفضي إلى النزاع ، ويستدل مكانها بألفاظ شرعيه ؛ حتى ((... يحصل تعريف الحق بالوجه الشرعي ، فإن كثيرا من نزاع الناس سببه ألفاظ مجمله مبتدعه ، ومعان مشتبه ، حتى تجد الرجلين يتخاصمان ويتعاديان على اطلاق ألفاظ ونفيها ، ولو سأل كل منهما عن معنى ما قاله لم يتصوره ، فضلا عن أن يعرف دليله ، ولو عرف دليله لم يلزم أن من خالفه يكون مخطئا ؛ بل يكون في قوله نوع من الصواب ، وقد يكون هذا مصيبا من وجه ، وهذا مصيبا من وجه ، وقد يكون الصواب في قول ثالث ...))[2] .

ومما سبق يتضح لنا مدى اهتمام شيخ الإسلام ابن تيمية باتباع الكتاب والسنه ، وأنهما المصدر الحقيقي الذي يجب أن نستمد منه العلم بالله وصفاته ، وسائر مسائل أصول الدين ، وأن يُرد كل نزاع فيها إليهما .

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ٤٢٤ .
(٢) مجموعة الرسائل ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ٤٢٤ ، ٤٢٥ .

وقد بلغ من احتياط الإمام ابن تيميه ، وحرصه علي اتباع الكتاب والسنه أنه لايطلق على الله لفظا مبتدعا لم يرد في الكتاب والسنه ؛ بل يجب أن يوصف الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله من غير تكييف ، ولاتمثيل ومن غير تحريف ولا تعطيل .

ويرى ـ رحمه الله ـ ((... أن ما أخبر به الرسول عن ربه فإنه يجب الإيمان به ـ سواء عرفنا معناه أو لم نعرف ـ لأنه الصادق المصدوق ؛ فما جاء في الكتاب والسنه ، وجب على كل مؤمن الإيمان به ، وإن لم يفهم معناه .

وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمه وأئمتها ، مع أن هذا الباب يوجد عامته منصوصا في الكتاب والسنه ، متفق عليه بين سلف الأمه .

وما تنازع فيه المتأخرون نفيا وإثباتا فليس على أحد بل ولا له : أن يوافق أحدا علي اثبات لفظه ، أو نفيه حتى يعرف مراده ، فإن أراد حقا قبل ، وإن أراد باطلا رد ، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل ، لم يقبل مطلقا ، ولم يرد جميع معناه ؛ بل يوقف اللفظ ويفسّر المعنى ...)) (١)

وهذا المنهج الذي اتبعه شيخ الإسلام ابن تيميه هو : الذي ورد به القران والسنه ، وهو منهج الصحابه والتابعين ، قد ورثه عمّن تبعهم باحسان من الأئمه الأربعه وأهل السنة والحديث الذين

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ٤١ .

أيدوا اقوالهم بالكتاب والسنه [(١)]

وإذا كان الإمام ابن تيميه قد اتبع في إثبات الصفات ماجاء به الكتاب والسنه ، فإن هذا المنهج يجعله بمنأى عن التجسيم والتشبيه الذي اتهمه به خصومه ومعارضوه من سائر الفرق .

وقد رمي أهل البدع والأهواء ابن تيميه بالتجسم والتشبيه وهذه التهمه هي محض افتراء ترجع في أصلها إلى ماتحكم به كل فرقه على الأخرى من أحكام باطله لاتستند في أصلها إلى مصدر أصيل موثق توثيقا صحيحا . ولاتصمد هذه التهمه أمام النقد الصحيح المنصف .

ولو رجع من يتهم شيخ الإسلام ابن تيميه بالتجسيم والتشبيه إلى مؤلفاته - رجوع المنصف الطالب للحقيقه المتجرد عن الهوى والتعصب ، لوجد أن تلك المؤلفات - رغم كثرتها - خالية تماما من الأقوال المبتدعه التي تخالف الكتاب والسنه .

فابن تيميه - رحمه الله - كان في مسألة الصفات حريصا كل الحرص علي اتباع ماجاء به الكتاب والسنه من إثبات مفصّل ونفي مجمل ، علي العكس تماما من أهل الأهواء والبدع الذين نفوا صفات الله نفيا مفصلا ، وأثبتوا إثباتا مجملا .

---

(١) أورد الدكتور رضا بن نعسان في كتابه ((علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين)) نصوصا موثقة تدل على أن مذهب الصحابه هو إثبات الصفات ، ولم يؤثر عن أحد من الصحابه والتابعين أنه أول شيئا من ذلك . راجع : ص ٢٨ - ٥٠

وقد كان شيخ الإسلام في مسألة صفات الله خاصة ، وسائر مسائل أصول الدين عامة - دقيقا ، متحريا للصواب لايطلق على الله لفظا مبتدعا . وقد شرح منهجه الذي هو سائر عليه في تأليفه للعقيده الواسطيه ، تلك العقيده التي بيّن فيها عقيدة أهل السنه والجماعة المتّبعين للسلف الصالح حين قال : ((... وأنا تحريت في هذه العقيده اتباع الكتاب والسنه ، فنفيت ما ذمه الله من التحريف ، ولم أذكر فيها لفظ التأويل بنفي ولا إثبات ؛ لأنه لفظ له عدة معان [1] ... ، ... ، ... ،

وقد أُتّهِمَ شيخ الإسلام بتهمة التجسيم قديما [2] وحديثا ولم يعزب عن علمه ما اتهمه به أهل البدع ممن كان في عصره

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ١٦٥ .

(٢) ويمثل الاتهام القديم قول ابن بطوطه : ((.. وكنت إذ ذاك بدمشق فحضرته يوم الجمعه وهو يعظ الناس علي منبر الجامع ويذكرهم ، فكان من جملة كلامه أن قال : ((إن الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولي هذا ، ونزل درجة من درج المنبر ...)) . رحلة ابن بطوطه ص ٦٨ . وهذه الحكاية مكذوبة على ابن تيميه ؛ لأن ابن بطوطه قد ذكر في رحلته أقوالا وروايات غريبه أطلقها علي عواهنها ، وحكايات مكذوبه وملفقه ترجع في أصلها إلى مايطلقه القصاص من روايات غريبه لاتستند إلى ضبط أو تحقيق . وقد اشتملت رحلته - تلك - على أقوال مخالفه للعقل والدين منها قوله : ((... وقرأت في فضائل دمشق عن سفيان الثوري أن الصلاة في مسجد دمشق بثلاثين ألف صلاه ...)) !! ص٦٥ وقد أثبت الشيخ محمد بهجة البيطار في بحث تاريخي علمي دقيق تهافت هذه الحكاية ، وأنها افتراء على ابن تيميه - رحمه الله - ومن ضمن ماقاله في هذا الصدد :
((... إن ابن بطوطه لم يسمع من ابن تيميه ، ولم يجتمع به؟ إذ كان وصوله إلى دمشق يوم الخميس التاسع عشر من شهر رمضان ==

بل ذكر ذلك ، ورده ؛ حيث بين انه بعد ان الف العقيده الواسطيه بزمن ناظره بعض اهل زمانه فيها ، واعترض على ماقاله الشيخ في الواسطيه :

((... ومن الايمان بالله : الايمان بما وصف به نفسه في كتابه وبما وصفه به رسوله محمد - صلي الله عليه وسلم - من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ؛ بل يؤمنون بان الله - سبحانه - (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) .

فلا ينفون عنه ماوصف به نفسه ، ولايحرفون الكلم عن مواضعه ، ولايلحدون في اسماء الله واياته ، ولايكيفون ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه ؛ لانه - سبحانه - لاسمي له ، ولاكفو له ولا ند له ، ولايقاس بخلقه - سبحانه وتعالي - فانه سبحانه اعلم

= المبارك ، عام ستة وعشرين وسبعمائة هجريه (٧٢٦/٩/١٩ هـ) وكان سجن شيخ الإسلام في قلعة دمشق أوائل شهر شعبان من ذلك العام ، ولبث فيه إلى أن توفّاه الله - تعالى - ليلة الإثنين لعشرين من ذي القعده عام ثمانية وعشرين وسبعمائة هجريه (٧٢٨/١١/٢٠هـ) فكيف رآه ابن بطوطه يعظ على منبر الجامع وسمعه يقول : ينزل ... !!)) راجع : حياة شيخ الإسلام ابن تيميه ، محمد البيطار ، ص٤٦-٥٣ .
وهكذا أثبت البيطار أنه في الوقت الذي وصل فيه ابن بطّوطه إلى دمشق ، وزعم أنه رأى ابن تيميه يخطب في الجامع ... ... في هذا الوقت كان ابن تيميه في غياهب الجب معتقلا !!
وأما من يتهم ابن تيميه بالتجسيم من المعاصرين ، فهم أكثر ، ونذكر منهم على سبيل المثال الدكتور علي سامي النشار الذي صوّر هذا الإفتراء بقوله : ((... بقى التشبيه والتجسيم في بيت المقدس ، وفي دمشق وحرّان وفي هذه الأخيره ولد عالم السلف المتأخر الكبير تقيّ الدين ابن تيميه عام ٦٦١هـ نشأ ابن تيميه في أسرة حنبليّة ، يحيط بها التشبيه والتجسيم ، وقد وقع فيها ابن تيميه وقوعا كاملا ...))
نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام د. علي سامي النشار ، ط ٧ . السابعة (مصر دار المعارف ، ١٩٧٧م) ج ١ ، ص ٣١٢ .

بنفسه وبغيره ، وأصدق قيلا ، وأحسن حديثا من خلقه ...))[١]

وقد ذكر شيخ الإسلام في ((المناظره في العقيده الواسطية))
أن المعترض قد آلمه أنه لم يذكر في الواسطيه لفظ التأويل
أو لفظ التحريف بمعنى أدق - وهذا معناه عدم تأويل نصوص
الصفات الخبريه ، والأفعال الإختياريه ، وصرف ألفاظها إلى معاني
أخرى ، فأخذ يعترض عليه ، ويتهمه بالتشبيه[٢] والتمثيل .

ويمدنا شيخ الإسلام ابن تيميه بهذا النص الذي يدلنا على
أنه كان على علم بما اتهمه به أهل عصره من تهمة التشبيه والتجسيم
حيث يقول :

((... وأخذوا يذكرون نفي التشبيه والتجسيم ، ويطنبون في هذا ،
ويعرضون بما ينسبه بعض الناس إلينا من ذلك ...))[٣]

ولكن الإمام ابن تيميه يدفع هذه التهمه عن نفسه ، ويبيّن
لمن اتهمه بالتجسيم والتشبيه أنه عندما أثبت الصفات الخبريه
والأفعال الإختياريه لم يبتدع شيئا من عنده ، بل نادى باتباع
ماجاء في كتاب الله وسنه رسوله ، وأن يوصف الله بما وصف به
نفسه ، وبما وصفه به رسوله - صلى الله عليه وسلم - .

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ١٢٩ ، ١٣٠ .
(٢) انظر : مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ١٦٨ ، ١٧٨ .
(٣) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ١٩٥ .

ويقرر شيخ الإسلام أن ((... من الإيمان بالله الإيمان بما وصف الله به نفسه في كتابه ، وبما وصفه به رسوله محمد - صلى الله عليه وسلم - من غير تحريف ولاتعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ...))[١] .

وقد استنهضت العقيده الواسطيه حميَّة المتكلمين ، وأثارت غضبهم ؛ لأن فيها وجوب الإيمان بجميع ما وصف الله به نفسه ، ووصفه به رسوله من إثبات الصفات عامة ، والصفات الخبرية والأفعال الاختياريه على وجه الخصوص ، فاتهموه بالتجسيم والتشبيه .

ولكن الإمام ابن تيميه بيّن أنه متّبع وليس مبتدعا لهذا المنهج ، وأن ماذكر في العقيده الواسطيه إنما هو الإعتقاد الذي جاء به الكتاب الحكيم ، وتكلم به الرسول الكريم ، وهو معتقد سلف الأمه ، وأئمة الحديث الذين أيدوا أقوالهم بالكتاب والسنة ؛ ولهذا وجدناه يقول :

((... وإنما هذا اعتقاد سلف الأمة ، وأئمة الحديث ؛ وقلت أيضا هذا اعتقاد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وكل لفظ ذكرته فأنا أذكر به آية أو حديثا ، أو إجماعا سلفيّا ، وأذكر من ينقل الإجماع عن السلف من جميع طوائف المسلمين ، والفقهاء ، الأربعه والمتكلمين ، وأهل الحديث ...))[٢]

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ١٦٨ .
(٢) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ١٨٩ .

وقد سار الإمام ابن تيميه على منهج الكتاب والسنه في الإثبات والتنزيه ، فكل ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله من الصفات والأفعال فإنه يجب الإيمان به على حقيقته من غير طمع في معرفة العلم بالكيفيه . والأمور التي نزه الله نفسه عنها قد حددها القران والسنه فيجب تنزيه الله عنها .

ومذهب الإمام ابن تيميه في جميع مصنفاته التي ألفها والفتاوي التي كان يبعث بها إلى الأمصار متنسق تمام الإتساق ليس فيه اضطراب ولا تناقض ; بل هو منهج واحد ; لأنه قد وحّد المصدر الذي يجب التلقي عنه .

فمؤلفاته شاهد عيان على أنه ينفي المماثله والتشبيه بين الله وخلقه ، ولا يوجد فيما كتبه كلمه تفضي إلى البدعة أو تشبيه الله بخلقه ; ولكن الجهميه نفاة الصفات توهموا أن في إثبات الصفات التي أثبتها الله لنفسه ، وأثبتها له رسوله تشبيها لله بخلقه ; ولهذا فإنهم يقذفون كل من أثبت ما أثبته الله وأثبته رسوله بالتشبيه والتجسيم فتجد في كتبهم افتراءات وأباطيل على أهل الحديث الذين آمنوا بتلك الصفات بلا كيف .

فلا غرو أن يتهم ابن تيميه من قبل هولاء بالتجسيم والتشبيه .

وقد بيّن شيخ الإسلام أن مذهبه في إثبات الصفات وتنزيه الله عن سائر الموجودات موافق للكتاب والسنه وهو ماكان عليه الصحابة والأئمه الأربعة وأهل الحديث الذين آمنوا بجميع ماورد به الكتاب والسنه إيمانا حقيقيا من غير تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل ولا تكييف .

وأما الأمور التي يجب تنزيه الله عنها فقد حددها الكتاب والسنه ، فيجب تنزيه الله عنها .
ولم يرد في الشرع أن إثبات الصفات لله يلزم منه التجسيم والتشبيه فيجب تنزيه الله عنه كما ظن الجهميه . فإن التنزيه عند الجهمية مخالف لما ورد به الشرع ، فهم قد أدخلوا في مفهوم التنزيه الذي ورد به الكتاب والسنه نفي الصفات ، وهذا مخالف لما ورد به الشرع ، ومخالف لما عليه أهل السنه والحديث .

وإذا تأملنا مذهب شيخ الإسلام ابن تيميه في إثبات الصفات نجد أنه مذهب متفق مع ماجاء في الكتاب والسنه ، وما أثر عن السلف الصالح رضي الله عنهم - فإثبات الصفات بلا تكييف ولا تمثيل يجعله بمنأى عن التجسيم والتشبيه الذي اتهمه به خصومه .

ويكفي لتبرئة ابن تيميه من التجسيم والتشبيه أنه لايستعمل الألفاظ المجمله الموهمه للحق والباطل فلا يطلقها على الله لانفيا ولا إثباتا ، فهو لايطلق على الله لفظ الجسم ، والحيز ، والجهة ، والنقلة ، والحركة ، ...

وقد التزم بهذا المنهج حتى في وقت المناظره ، ومناقشة الخصوم ، فإنه لايطلق الألفاظ على عواهنها حتى يحدد له المخاطب المعنى الذي يرمي إليه فهو يحترز احترازا شديدا عن الألفاظ المبتدعه الموهمه للتلبيس والتشكيك . وفي هذا المعنى وجدناه يقول ((ولهذا يجب على من يريد كشف ضلال هولاء وأمثالهم أن لايوافقهم على لفظ مجمل حتى يتبيّن معناه ويعرف مقصوده ويكون الكلام في المعاني العقليه المبينه لا في معان مشتبه بألفاظ مجمله ، واعلم أن هذا نافع في الشرع والعقل ، أما الشرع فإن علينا أن نؤمن

بما قاله الله ورسوله ، فكل ماثبت أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قاله فعلينا أن نصدق به وإن لم نفهم معناه ؛ لأننا قد علمنا أنه الصادق المصدوق الذي لايقول على الله إلا الحق .
وما تنازع فيه الأمه من الألفاظ المجمله كلفظ المتحيز والجهة والجسم والجوهر والعرض . وأمثال ذلك فليس على أحد أن يقبل مسمى اسم من هذه الأسماء لا في النفي ولا في الإثبات حتى يتبيّن له معناه . وإن كان المتكلم بذلك أراد معنى صحيحا موافقا لقول المعصوم كان ماأراده حقا ، وإن كان أراد به معنى مخالفا لقول المعصوم كان ماأراده باطلا ، ثم يبقي النظر في اطلاق ذلك اللفظ ونفيه ، وهي مسألة فقهية فقد يكون المعني صحيحا ويمتنع من اطلاق اللفظ لما فيه من مفسده وقد يكون اللفظ مشروعا ولكن المعنى الذي أراده المتكلم باطل))[1]

وبناء على هذا المنهج ، فقد تحرى الإمام ابن تيمية الألفاظ التي ورد بها الشرع ليعبّر بها عن مذهب السلف في إثبات الصفات التي ورد بها الكتاب والسنه ، وقد صرح بأن كل لفظ قاله : في العقيده الواسطيه بخصوص إثبات الصفات هو لفظ شرعي ورد به الكتاب العظيم .

فقد ذكر قيودا في قوله : ((ومن الإيمان بالله : الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه ، وبما وصفه به رسوله محمد - صلى الله عليه وسلم - من غير تحريف ولا تعطيل[2] ومن غير تكييف ولا تمثيل ؛ بل يؤمنون بأن الله - سبحانه - (ليس كمثله شيء

---

(١) بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول - على هامش منهاج السنه - لابن تيميه ، ج ١ ، ص ١٨٠ .
(٢) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ١٢٩ .

وهو السميع البصير)) (١) .

وهذه المحترزات تجعل أقوال ابن تيميه في الصفات موافقة لما جاء به الكتاب والسنه من إثبات مفصل ونفي مجمل ، وتبعده عن مهاوي البدعة والضلال الذي وقع فيه المشبهة من الشيعة والمجسمه اليهود ، وتنزه موقفه عن التعطيل ونفي الصفات الذي تردى فيه المعتزله ومن سار على أصولهم من الجهميه والمعطلة وقوله : ((من غير تحريف)) قيد ينفي به التأويل بمعناه الاصطلاحي المبتدع الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر .

وقد عدل شيخ الإسلام عن لفظ التأويل إلى لفظ التحريف ؛ لأن القران قد ورد بهذا اللفظ ، وذم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه وقد علل ابن تيميه عدم استخدامه للفظ التأويل بقوله : ((إني عدلت عن لفظ التأويل إلى لفظ التحريف ؛ لأن التحريف اسم جاء القران بذمه ، وأنا تحريت في هذه العقيده اتباع الكتاب والسنة فنفيت ما ذمه الله من التحريف ، ولم أذكر فيها لفظ التأويل بنفي ولا إثبات ؛ لأنه لفظ له عدة معاني ، ... ، ... ، ...

فإن معنى لفظ ((..."التأويل " في كتاب الله : غير معنى لفظ التأويل في اصطلاح المتأخرين ؛ من أهل الأصول والفقه ، وغير معنى لفظ التأويل في اصطلاح كثير من أ هل التفسير والسلف ؛ لأن من المعاني التي قد تسمى تأويلا ماهو صحيح ، منقول عن بعض السلف ؛ فلم أنف ماتقوم الحجة على صحته ، فإذاً ماقامت الحجة على صحته وهو منقول عن السلف فليس من التحريف ...)) (٢)

---

(١) سورة الشورى ، اية ، (١١) .

(٢) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ١٦٥ ، ١٦٦ .

ويمضي - رحمه الله - في هذا الإتجاه مبيّناً أن مذهب أهل السنه هو الإيمان بصفات الله التي ورد بها الكتاب والسنة مع قطع المماثله بين الخالق والمخلوق فقوله : ((من غير تمثيل)) لفظ ورد به الشرع ، وقد علل شيخ الإسلام سبب اختياره لهذا اللفظ، والتعبير به دون غيره ، بقوله : ((ذكرت في النفي التمثيل ، ولم أذكر التشبيه ؛ لأن التمثيل نفاه الله بنص كتابه حيث قال : ((ليس كمثله شيء وقال : ((هل تعلم له سميّا)) . وكان أحب اليَّ من لفظ ليس في كتاب الله ، ولافي سنة رسوله - صلى الله عليه وسلم -))[1] .

ويفسر الإمام ابن تيميه قوله ((من غير تكييف)) بما يدحض شبهة المفترين ، ولايدع مجالا لاتهامه بالتشبيه والتجسيم ، عندما يقول : ((قولي من غير تكييف ولاتمثيل : ينفي كل باطل وإنما اخترت هذين الإسمين ؛ لأن التكييف مأثور نفيه عن السلف كما قال ربيعة ؛ ومالك ، وابن عيينه وغيرهم - المقالة التي تلقاها العلماء بالقبول :- الإستواء معلوم ، والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعه . فاتفق هولاء السلف : على أن التكييف غير معلوم لنا ، فنفيت ذلك اتباعا لسلف الأمه .

وهو - أيضا - منفي بالنص ، فإن تأويل آيات الصفات يدخل فيها حقيقة الموصوف ، وحقيقة صفاته ، وهذا من التأويل الذي لايعلمه إلا الله ، ... ، ... ، ... ،

وكذلك التمثيل : منفي بالنص ، والإجماع القديم ، مع دلالة العقل على نفيه ، ونفي التكييف ؛ إذ كنه الباري غير معلوم للبشر))[2] .

---

(١) المصدر نفسه ، ج٣ ، ص١٦٦ .

(٢) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ١٦٧ .

ويبيّن شيخ الإسلام أن السلف يثبتون الصفات التي أثبتها الكتاب والسنه علي ظاهرها ، مع نفى الكيفيه والتشبيه عنها ؛ إذ الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات ، يحتذى فيه حذوه، ويتبع فيه مثاله ، فإذا كان إثبات الذات : إثبات وجود لاإثبات تكييف ، فكذلك إثبات الصفات : إثبات وجود لاإثبات تكييف)) (١)

فابن تيميه يؤمن بما يجب لله من التنزيه والتقديس ، الذي نزه الله به نفسه في كتابه فقال سبحانه : ﴿ فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ﴾(٢) وقوله ﴿ قل هو الله أحد الله الصّمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ﴾وقوله : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾(٣) ، ومع إيمانه بما يجب لله من التنزيه والتقديس يثبت ما أثبته القران والسنه لله من الصفات والأفعال فيؤمن بأن الله حيٌّ عليم قدير متكلم سميع بصير مريد ، مستو على عرشه ، بائن من خلقه ، يجيء ويأتي لفصل القضاء بين عباده وينزل كل ليله إلى السماء الدنيا ، ... فيؤمن بهذا كله على الحقيقة مع القطع بعدم المماثلة والمشابهة بين الخالق والمخلوق واليأس التام من العلم بالكيفيه ، لأن حقيقة صفاته وكيفيّتها لايعلمها أحد من عباده ؛ بل علمها عنده وحده ، فالكلام في الصفات كالكلام في الذات فكما أنه يجب الإيمان بوجود الذات مع عدم العلم بكيفيتها وحقيقة كنهها ، فكذلك يجب الإيمان بالصفات على الحقيقة وتفويض العلم بكيفيتها وحقيقة كنهها إلى الله .

---

(١) مجموع الفتاوى ،لابن تيميه ،ج ٣ ،ص ١٦٧ .

(٢) سورة مريم ، اية ، (٦٥)

(٣) سورة الشورى ، اية ، (١١) .

وطالما أن ابن تيميه قد صرح باثبات الصفات التي جاء بها الكتاب والسنه ، وصرح بنفي التمثيل والتكييف وتنزيه الباري عن مشابهة المخلوقات ومماثلتها ، فهو إذا لم يخالف ماورد به الكتاب الكريم وما صح من سنة النبي عليه أفضل الصلاة والتسليم ؛ بل إن هذا المنهج هو منهج الصحابه والتابعين وأئمة الدين .

ومن التزم بهذا المنهج وسار عليه ، فقد فاز بالنجاة من إفراط المشبه وتفريط المعطلة والجهمية ، والتحق بمذهب أهل السنه ((فإن الفرقة الناجيه ، أهل السنه والجماعة : يؤمنون بذلك ، كما يؤمنون بما أخبر الله في كتابه ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، بل هم وسط في فرق الأمة كما أن الأمه هي الوسط في الأمم فهم وسط في باب صفات الله بين أهل التعطيل الجهميه ، وبين أهل التمثيل المشبهة)) [١] .

وبناء على ماسبق ، فإن ابن تيميه يسلك في قضية التنزيه المسلك الذي ورد به الكتاب والسنه فهو يؤمن بما يجب لله من التنزيه والتقديس ، وينفي كل مماثلة بين الخالق والمخلوق وينزه ذات الله وصفاته عن التكييف والتمثيل .

فالله قد نزه نفسه عن الشريك والمثيل ، وعن اتخاذ الصاحبه والأولاد ، وأنه - سبحانه - لايشبه أحدا من خلقه ، ولايشبهه أحد من خلقه ؛ وهذا التنزيه - بمعناه الذي ورد به الكتاب والسنه - لايخالف فيه شيخ الإسلام - رحمه الله .

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج٣ ، ص ١٦٨ .

وإنما يرفض التنزيه الذي اصطلح عليه الجهميه ، والمعطلة ونفاة الصفات الذين أدخلوا نفي الصفات في مسمى التوحيد والتنزيه .

وبناء على هذا الإصطلاح المبتدع ، والتنزيه المحدث نفوا الصفات التي ورد بها الكتاب وصحيح السنه مطلقا ، أو نفوا بعضها ونفي بعضهم رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة التي جاءت بها النصوص الشرعيه الثابته ، ونفوا صفاته الخبريه ، وأفعاله الإختيارية .

وقد رفض شيخ الإسلام رحمه الله هذه البدعة ، وقاومها وبذل جهدا جبارا لنقض الأسس والمقدمات التي يرتكز عليها هذا الفهم المبتدع لمسألة التنزيه مبيّننا فساذها ، وتناقضها ، واضطراب أصحابها ...، ...

وقد وضح شيخ الإسلام أن ماذهبوا إليه فيما يتعلق بصفات الله وأفعاله الإختيارية ورؤيته - سبحانه - ليس هو التنزيه الذي يجب إثباته للخالق - سبحانه - ، بل نفي الصفات في حد ذاته قدح في تنزيه الخالق ووصفه بصفات المعدوم .

وقد قرر - رحمه الله - أن من التنزيه وصف الله بما وصف به نفسه ، ووصفه به رسوله ، وإثبات جميع الصفات التي ورد بها الكتاب وصحيح السنه مع القطع بعدم المماثلة بين الخالق والمخلوق ، وتنزيه ذات الله وصفاته عن التكييف والتمثيل فحقيقة ذاته ، وكنه صفاته لايعلمها أحد من خلقه . وجميع أقواله - رحمه الله - تؤيد هذا ، وترشد إليه ، فقد قال :

((ومذهب السلف : أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه ، وبما

وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل
ونعلم أن ما وصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجي ؛
بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه ؛ لاسيما
إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول ، وأفصح الخلق في بيان
العلم ، وأفصح الخلق في البيان والتعريف ، والدلالة والإرشاد .

وهو ـ سبحانه ـ مع ذلك ليس كمثله شيء ، لافي نفسه
المقدسة المذكورة بأسمائه وصفاته ، ولا في أفعاله . فكما نتيقن
أن الله ـ سبحانه ـ له ذات حقيقة ، وله أفعال حقيقة : فكذلك
له صفات حقيقة وهو ليس كمثله شيء لا في ذاته ، ولا في صفاته ،
ولا في أفعاله ، وكل ما أوجب نقصا أو حدوثا فإن الله منزه عنه
حقيقة ، فإنه ـ سبحانه ـ مستحق للكمال الذي لاغاية فوقه ،ويمتنع
عليه الحدوث لامتناع العدم عليه ، واستلزام الحدوث سابقة العدم؛
ولافتقار المحدَث إلى محدِث ، ولوجوب وجوده بنفسه سبحانه وتعالى .

ومذهب السلف بين التعطيل والتمثيل ، فلا يمثّلون صفات
الله بصفات خلقه ، كما لايمثلون ذاته بذات خلقه ، ولاينفون عنه
ما وصف به نفسه ، ووصفه به رسوله ؛ فيعطلوا أسماءة الحسنى ،وصفاته
العليا ، ويحرفوا الكلم عن مواضعه ، ويلحدون في أسماء الله
وآياته)) [(١)] .

ويقرر شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ أن الذين نفوا صفات
الله فرارا من التجسيم والتشبيه ، وظنوا أن هذا النفي تنزيها لله

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ، ج٥ ، ص٢٦ ، ٢٧ .

قد وقعوا فيما فروا منه وأشد ؛ وذلك لأنهم لم ينفوا هذه الصفات إلا بعد أن توهموا في أذهانهم المماثلة والتشبيه بين صفات الله ، وصفات خلقه .
فهم لم يفهموا من وصف الله بتلك الصفات ، إلا ما قد عقلوه وشاهدوه من صفات البشر . وتوهموا في أذهانهم أنه يلزم من اتصاف الخالق بتلك الصفات - التي ورد بها الكتاب والسنه- مايلزم المخلوق من لوازم حين اتصافه بتلك الصفات .

ولو أخذوا في اعتبارهم أن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، وفرقوا تفرقة حقيقيّة بين ماثبت لله من الصفات ، وماثبت للمخلوق لما أولوا تلك الصفات ونفوها ، ويوضح ابن تيميه هذا المعنى بقوله : ((... وكل واحد من فريقي ، التعطيل والتمثيل : فهو جامع بين التعطيل والتمثيل أما المعطلون فإنهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ماهو اللائق بالمخلوق ، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات ؛ فقد جمعوا بين التعطيل والتمثيل ، مثلوا أولا وعطلوا آخرا ، وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم ، وتعطيل لما يستحقه هو - سبحانه - من الأسماء والصفات اللائقة بالله سبحانه وتعالى .

فإنه إذا قال القائل : ((لو كان الله فوق العرش للزم إما أن يكون أكبر من العرش أو أصغر أو مساويا ، وكل ذلك من المحال ، ونحو ذلك من الكلام)) فإنه لم يفهم من كون الله على العرش إلا ما يثبت لأي جسم كان على أي جسم كان ، وهذا اللازم تابع لهذا المفهوم . أما استواء يليق بجلال الله - تعالى -

ويختص به فلا يلزمه شيء من اللوازم الباطلة ، التي يجب نفيها كما يلزم من سائر الأجسام ، وصار هذا مثل قول الممثل : إذا كان للعالم صانع ، فإما أن يكون جوهرا أو عرضا . وكلاهما محال ؛ إذ لا يعقل موجود إلا هذان . وقوله : إذا كان مستويا على العرش فهو مماثل لاستواء الإنسان على السرير أو الفلك ؛ إذ لايعلم الاستواء إلا هكذا فإن كليهما مثّل ، وكليهما عطّل حقيقة ماوصف الله به نفسه ، وامتاز الأول بتعطيل كل اسم للإستواء الحقيقي وامتاز الثاني باثبات استواء هو من خصائص المخلوقين .

والقول الفاصل : هو ماعليه الأمة الوسط ؛ من أن الله مستو على عرشه استواء يليق بجلاله ويختص به ...)) [1] .

والحق أن من قرأ مصنفات الإمام ابن تيميه - رحمه الله - ورسائله ، متجردا عن الهوى والتعصب البغيض فسوف يتقرر لديه أن ابن تيميه بريء من تهمة التشبيه والتجسيم ، وأنه لم يبتدع هذا المنهج من تلقاء نفسه ؛ بل هو قديم قدم الرسالة نفسها ، وهو مذهب أهل الحديث ممن كان قبل ابن تيميه ومن جاء بعده ، فمذهب ابن تيميه موافق لما جاء به الكتاب والسنه من إثبات الصفات ، وتنزيه الله عن سائر الموجودات .

ومما يؤكد براءة ابن تيميه من التشبيه والتجسيم وينقض هذه التهمة من أساسها قوله : ((... القول في الإستواء والنزول ، كالقول في سائر الصفات التي وصف الله بها نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله - صلى الله عليه وسلم . ... ، ... ، ... ،

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٥ ، ص ٢٧ ، ٢٨ .

ومذهب سلف الأمة وأئمتها أن يوصف الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله - صلى الله عليه وسلم - من غير تحريف ،ولاتعطيل ولاتكييف ، ولا تمثيل .

فلا يجوز نفي صفات الله تعالي التي وصف بها نفسه ؛ ولا يجوز تمثيلها بصفات المخلوقين ؛ بل هو - سبحانه - (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) ليس كمثله شيء لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله .

... ، ... ، ... ، ومذهب السلف بين مذهبين ، وهديٌ بين ضلالتين: إثبات الصفات ونفي مماثله المخلوقات ، فقوله تعالى : (ليس كمثله شيء) رد علي اهل التشبيه والتمثيل ، وقوله : ﴿ وهو السميع البصير ﴾ رد على أهل النفي والتعطيل))[1] .

وننتهي - مما سبق - إلى أن إثبات الصفات التي جاء بها الكتاب وصحيح السنة من غير تحريف ، ولاتمثيل ، ولاتكييف ، ولاتعطيل ، هو القول الموافق للكتاب والسنة ، وما أثر عن الصحابة والتابعين ، وأئمة الدين ، وهو ما قاله أهل السنه وأصحاب الحديث .

وإذا كان الأمر كذلك فمن الخطأ أن يتّهم الذين اتبعوا هذا المنهج وساروا عليه بأنهم مجسمة ومشبهه . كيف وقد أثبتوا هذه الصفات بلا تكييف ولا تمثيل ؟ !!

وهذا الإتهام الباطل قد أتى من قبل الجهميّه والمعطلة ؛ فإنهم قد غيّروا لفظ التوحيد والتنزيه فأدخلوا نفي الصفات مطلقا ،

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٥ ، ص ١٩٤ ، ١٩٥ .

أو بعضها في مسمّى التوحيد ، وأدخلوا نفي الرؤية ، والإستواء والنزول في مسمّى التنزيه ، ونقموا على من أثبت الصفات التي جاء بها الكتاب وصحيح السنة بلا تكييف ولا تمثيل ، ثم اتهموهم بالتجسيم والتشبية[1] والحشو ، وجروا على ذلك في مصنفاتهم حتى انتشر هذا الإفتراء ، واشتد خطره ونجد صدى هذا الإتهام واضحا عند ابن رشد حيث يتّهم الحنابلة - وغيرهم ممن أثبت الصفات الخبرية كالوجه واليدين بالتجسيم في قوله : ((إن الشرع قد صرح بالوجه واليدين في غير ما آية من الكتاب العزيز وهذه الآيات قد توهم أن الجسمية هي له من الصفات التي فضل فيها الخالق المخلوق ، كما فضله في صفة القدرة والإرادة ، وغير ذلك من الصفات التي هي مشتركة بين الخالق والمخلوق ; إلا أنها في الخالق أتم وجودا ، ولهذا صار كثير من أهل الإسلام إلى أن يعتقدوا في الخالق أنه جسم لايشبة سائر الأجسام . وعلى هذا الحنابلة ، وكثير من اتبعهم))[2]

والذي أراه أن ابن رشد لم يعتمد في هذا القول على مصدر أصيل ; بل سجل هذا الإفتراء على الحنابلة باطلاق مستندا في ذلك إلى ما قد أشاعه خصوم الحنابلة بين الناس من أن الحنابلة مشبهة ومجسمة .

وقد اتهم ابن رشد - كعادة الجهمية والمعطلة - مثبتة الصفات الخبرية والأفعال الإختيارية بالتشبيه والتجسيم متجاهلا أنه قد افترى -في اتهامه السابق - على السلف ، وأهل الحديث عامة

---

(١) راجع - على سبيل المثال : شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار، تحقيق د . عبد الكريم عثمان ، ص ٥٢٧، ص ٥٤٤ ، ص ٥٧٣ . والإرشاد ، للجويني ، ص ٣٩ ، ١٢٨ ، ١٦٣ ، ١٦٤ .

(٢) مناهج الأدله ، لابن رشد ، ص ١٧٠ ، ١٧١ .

ومذهب الحنابلة خاصة الذين آمنوا بما وصف الله به نفسه وبما وصفه به رسوله بلا تكييف ولا تمثيل ، ولا تحريف ، ولاتعطيل .

وقد حاول ابن رشد - بهذا الإتهام الباطل - أن ينال من مذهب الحنابلة المتمسك بنصوص الكتاب والسنه ، المعارض لما جاءت به الفلسفة من أقوال مبتدعه معارضة لما ورد في النصوص الشرعية ... ولكن الله قد تكفل بحفظ دينه ، وأيّد أتباع الحق بنصره ، وقيّض له طائفة منصورة تتمسك بالحق لايضرهم من خالفهم ، ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة .

ولو رجع ابن رشد إلى مصنفات الحنابلة وكتب علمائهم ، لوجد أن ما ذهبوا إليه هو المنهج الموافق لما جاء به الكتاب والسنة من التنزيه المجمل والإثبات المفصل ، فهم ينزهون الله عن التشبيه والتجسيم ، ويحرمون الإلحاد في أسماء الله وصفاته ، فلا تحريف ولا تأويل . وقد نادى هو - في بعض المواضع - بعدم التأويل وصرّح بلومه المتكرر للمتكلمين على تأويلاتهم لكثير من نصوص الكتاب والسنة ، ونشر تلك التأويلات الفاسدة بين جميع المسلمين ، فقد أدى ذلك عنده إلى ((نشأت فرق الإسلام حتى كفر بعضهم بعضا وبدع بعضهم بعضا ، وبخاصة الفاسدة منها .

فأولت المعتزلة آيات كثيرة ، وأحاديث كثيرة ، وصرحوا بتأويلهم للجمهور ، وكذلك فعلت الأشعرية ، وإن كانت أقل تأويلا فأوقعوا الناس من قبل ذلك في شنئان وتباغض وحروب ، ومزقوا الشرع وفرقوا الناس كل التفريق)) [1] .

---

(١) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٥٥ .

فعلماء الحنابلة خاصة واهل الحديث عامة ، لم يبتدعوا بدعة في الشرع ؛ بل آمنوا بما وصف الله به نفسه في كتابه ؛ لأنه ليس في الوجود موجودا أعلم بصفات الله من الله قال تعالى: ﴿ أأنتم أعلم أم الله ﴾(١).

وآمنوا بما وصفه به رسوله لأنه - صلى الله عليه وسلم - لاينطق عن الهوى قال تعالى :﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ﴾(٢)

فأهل الحديث وعلماء الحنابلة وصفوا الله بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ، ولا تكييف ولاتمثيل فكيف يتهم من وافق الكتاب والسنة وقال بهذا القول ببدعة التشبية والتجسيم ؟ !

لكن ابن رشد - ومن وافقه - قد اعتمد في هذا الإفتراء إلى السماع الباطل ، الذي أشاعه نفاة الصفات من سائر الفرق بين الناس ((من أن الحنابلة مشبهة وحشوية ومجسمة)) .

وقد تردّى في هذا الخطأ الشنيع كثير من أهل العلم والفضل ؛ حتى إننا نجد صاحب المواقف لايتورع عن هذا الإتهام حين يقول ((ثم قال الحنابلة : كلامه حرف وصوت يقومان بذاته ، وأنه قديم ، وقد بالغوا فيه حتى قال بعضهم - جهلا - الجلد والغلاف قديمان))(٣)

---

(١) سورة البقرة ، اية ، (١٤٠) .
(٢) سورة النجم ، اية ، (٣ ، ٤) .
(٣) المواقف ، للإيجي ، ص ٢٩٣ من النسخة المجرده .

وقد استفاض هذا الإتهام ، وظهر في صور مختلفة ، وأزمان متباينه حتي إننا لنجد شيخ الإسلام يتحدث عن هذه المسألة ، ويدفع ذلك الإفتراء بقوله ((هذا الذي يحكيه كثير من الناس ، عن الإمام أحمد وأصحابه ، ((إن صوت القارئين ، ومداد المصاحف قديم أزلي ... ...

كذب مفترى ، لم يقل ذلك أحمد ، ولا أحد من علماء المسلمين ، لامن أ صحاب أحمد ولا غيرهم ...))[١]

وقد دافع ابن تيميه عن منهجه في إثبات الصفات - خاصة ، وعن منهج علماء الحنابلة ، ومشبته الصفات عامة ، مبرءا مذهبه من التشبيه والتجسيم ، مبيّنا أن ماذهبوا إليه - من إثبات الصفات الخبرية ، والأفعال الإختيارية - ليس خاصا بهم انفردوا به عن سائر الأمه ، ((بل إثبات جنس هذه الصفات قد اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها ، من أهل الفقة والحديث والتصوف والمعرفة ، وأئمة أهل الكلام من الكلابية والكراميه ، والأشعرية ، كل هؤلاء يثبتون لله صفة الوجه واليد ونحو ذلك . وقد ذكر الأشعرى في كتاب المقالات[٢] أن هذا مذهب أهل الحديث ، وقال إنه به يقول ...))[٣].

فاثبات الصفات الخبرية والأفعال الإختيارية هو ماجاء به الكتاب و السنه ، وهو المأثور عن الصحابه والتابعين ، وأئمة الدين الأربعة ، فليس الإثبات مختصا بالحنابلة وحدهم دون سائر الأمة .

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ١٧٠ ، ١٧١ .

(٢) راجع : مقالات الإسلاميين ، للأشعري ، ص ٢٩٠ - ٢٩٧

(٣) نقض المنطق ، لابن تيميه ، ص ١٤٢ .

وكذلك الإمام أحمد لم ينفرد باثبات الصفات - التي ورد بها الشرع - دون سائر الأئمة والتابعين ؛ ولكنه اشتهر باثبات الصفات أكثر من غيره ؛ لأنه بلغ من العلم والعمل بالسنه وحديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أكثر مما بلغ غيره ، وابتُلِيَ بمحنة خلق القران فصبر أكثر من غيره ، وقد جاهد أهل البدع والأهواء ورد عليهم . ومن هنا اشتهر وصار إماما في السنة ؛ ((وإلا فالأمر كما قاله بعض شيوخ المغاربه - العلماء الصلحاء - قال : المذهب لمالك والشافعي والظهور لأحمد بن حنبل . يعني أن الذي كان عليه أحمد عليه جميع أئمةالإسلام ، وإن كان لبعضهم من زيادة العلم والبيان، وإظهار الحق ودفع الباطل ماليس لبعض)) (1) .

ومع وضوح هذا الأمر ، وأصالة هذا المنهج ، فقد اتهم شيخ الإسلام ومثبته الصفات الخبرية ، والأفعال الاختيارية التي ورد بها الكتاب والسنة بالتشبيه والتجسيم - على الرغم - من أنهم آمنوا بما جاء به الكتاب والسنة بلا تكييف ، ولا تمثيل ، ولا تحريف ، ولاتعطيل و اقتفوا في ذلك - كله - أقوال الصحابه والتابعين ، ومن نقل كلامهم جيلا بعد جيل .

وقد نقل شيخ الإسلام في مصنفاته أقوال أصحاب القرون الثلاثة الأولي المفضلة وقد تظافرت تلك النصوص علي تأييد ماذهب إليه، وأكدت أن مذهب السلف هو إثبات الصفات ، وشهدت بأنه لم يؤثر عن أحد منهم أنه حرّف نصا من تلك النصوص ، أو صرف معناه إلي معنى

---

(1) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ١٧٠ .

آخر كما فعل نفاة الصفات والمعطلة (١) .

وقد بيّن شيخ الإسلام لمن اتهمة ببدعة التشبيه والتجسيم أنه مقتف في ذلك أثر السلف الصالح الذين آمنوا بتلك الصفات التي ورد بها الكتاب المبين ، وما صح من سنة الرسول الأمين بلا تكييف ولا تمثيل ، وقد طلب من معارضيه أن يأتوه ولو بنص واحد عن الصحابة والتابعين يخالف ماذهب إليه من إثبات الصفات الخبرية ، وهو على استعداد للرجوع عن هذه العقيدة لو فعل .

وقد وضح - رحمه الله - هذا المعنى بقوله ((... ماجمعت إلا عقيدة السلف الصالح حميعهم ، ليس للإمام أحمد اختصاص بهذا ، والإمام أحمد إنما هو مبلغ العلم الذي جاء به النبي - صلى الله عليه وسلم - ولو قال أحمد من تلقاء نفسه مالم يجيء به الرسول لم نقبله ، وهذه عقيدة محمد - صلى الله عليه وسلم)) .

وقلت مرات : قد أمهلت كل من خالفني في شيء منها ثلاث سنين ، فإن جاء بحرف واحد عن أحد من القرون الثلاثة - التي

---

(١) لقد نقل شيخ الإسلام - رحمه الله - نصوصا موثقة عن الصحابة والتابعين ومن تبعهم ، وأطال في ذلك جدا ، وكل النصوص التي أوردها ابن تيميه تدل علي أن مذهب السلف هو إثبات الصفات بلا تكييف ولا تمثيل ، وأنهم لم يتعرضوا لشيء منها بتحريف أو تعطيل .
وقد شغل ذلك قدرا كبيرا من الفتوى الحموية الكبرى ؛ حيث استهل كلامه في ذلك بقوله : ((... ونحن نذكر من " الفاظ السلف " بأعيانها " وألفاظ من نقل مذهبهم " إلى غير ذلك من الوجوه بحسب مايحتمله هذا الموضع - ما يعلم به مذهبهم ...)) .
وختم كلامه في ذلك بقوله : ((... فهذا ماتلقاه الخلف عن السف ؛ إذ لم ينقل عنهم غير ذلك ؛ إذ هو الحق الظاهر الذي دلت عليه الآيات القرانية ، والآحاديث النبوية فنسأل الله العظيم أن يختم لنا =

اثني عليها النبي - صلى الله عليه وسلم - ، حيث قال : ((خير القرون القرن الذي بعثت فيه ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم))[1] - يخالف ماذكرته فأنا أرجع عن ذلك ، وعلي أن آتي بنقول جميع الطوائف - عن القرون الثلاثة ، توافق ماذكرته - من الحنفيه ؛ والمالكيه ؛ والشافعيه ؛ والحنبليه ؛ والأشعريه ؛ وأهل الحديث ؛ والصوفيه ؛ وغيرهم))[2] .

ومعلوم أن نفاة الصفاة لن يجدوا في الكتاب والسنة وأقوال السلف والأئمة مايوافق بدعتهم وتأويلاتهم الفاسدة . لأن القرآن الكريم قد اشتمل على إثبات مفصل ، ونفي مجمل ، فآيات الكتاب المبين تثبت لله الصفات على وجه التفصيل ، وتنفي عنه التشبيه والتمثيل كما قال تعالى : ﴿ فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميّا﴾[3]

= بخير ، ولسائر المسلمين ، وأن لايزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا ؛ بمنّه وكرمه إنه أرحم الراحمين ، والحمد لله وحده ...)) .
مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٥ ، ص ٣٨-١٩٣ .
ثم راجع ، نقض المنطق ، لابن تيميه ، ص ١٤٤ ، ١٤٥ .

(١) لقد ورد الحديث بالفاظ مختلفة عن عدد من الصحابه منهم : عبد الله ابن مسعود ، وابو هريرة ، وعمران بن حصين ، وعائشة ، والنعمان بن بشير ، وبريده الاسلمي رضي الله عنهم . وقد رواه :
البخاري (كتاب الشهادات : باب لايشهد على شهادة جور اذا اشهد) ، انظر فتح الباري ، لابن حجر ، ج٥ ، ص ٢٥٨، ٢٥٩ ، و (كتاب فضائل اصحاب النبي : باب فضائل اصحاب النبي) انظر : فتح الباري ، لابن حجر ج٧ ، ص ٣ ، و (كتاب الرقاب : باب مايحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها) انظر : فتح الباري ، لابن حجر ، ج١١ ، ص ٢٤٤ - و (كتاب الايمان والنذور ، باب اذا قال اشهد بالله ، او شهدت بالله) ج ١١ ، ص ٥٤٣ . ورواه مسلم : (كتاب فضائل الصحابه رضي الله عنهم : باب فضل الصحابه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) .
انظر صحيح مسلم بشرح النووي ، ج١٦ ، ص ٨٤ ، ٨٩ .

(٢) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ص ١٦٩ .

(٣) سورة مريم ، اية ، (٦٥) .

وكيف يجد خصوم ابن تيميه نصا عن الصحابة أو التابعين يؤيد بدعتهم ، وقد علم أن السلف آمنوا بجميع ماجاء في كتاب الله وسنة رسولهم ، فأثبتوا ما أثبته من الصفات ، من غير تكييف ولا تمثيل ، ومن غير تحريف ولا تعطيل ونفوا عنه مانفاه عن نفسه .

فمنهج السلف في ذلك هو المنهج الذي جاء به القران ،إثبات الأسماء والصفات ، مع نفي المماثلة والمشابهة بين الخالق وسائر الموجودات ، إثباتا بلا تمثيل ، وتنزيها بلا تعطيل ، كما قال تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ (١)

ففي قوله (ليس كمثله شيء) رد للتشبيه والتمثيل ،وقوله : (وهو السميع البصير) رد للتحريف والتعطيل .

وهذا المنهج هو منهج علماء الحنابله ، وأئمتهم الذين اتهمهم النفاة والمعطلة - زورا - بالتجسيم والتشبيه والحشو وقد برأهم شيخ الإسلام من هذا الإتهام مبينا أن الكتاب والسنه قد ورد باثبات الصفات الخبرية والأفعال الإختيارية وهم قد أثبتوا ذلك بلا تكييف ولا تمثيل ، وهذا القيد يبرئهم من التشبيه والتجسيم والحشو الذي اتهمهم به الخصوم ، نعم قد يوجد في الحنابلة :عامة وجهالا ، لايحسنون الإجابه عما يورد عليهم من شبه النفاة والمعطلة أو لا يحسن أحدهم البيان عما انعقد في نفسه من الإيمان بما وصف الله به نفسه ، ووصفه به رسوله ; ولكن هذا لايبيح أن ينقل عنهم البهتان ، كيف وقد اعتصموا بالكتاب والسنة ؟ ! والقرآن والسنة قد وردا بإثبات الصفات وتنزيه الله عن مماثله المخلوقات .

---

(١) سورة الشورى ، اية ، (١١) .

ولا ينكر شيخ الإسلام أن يوجد في الحنابله عامة يجهلون ماجاء به الشرع من الإثبات والتنزيه ولا تتلخص لهم العبارة عن مذهب السلف فيقعون في التشبيه ، فهولاء إن وجدوا - فهم قلة ، ((والمشبهة والمجسمة في غير أصحاب الإمام أحمد أكثر منهم فيهم ؛ هولاء أصناف الأكراد كلهم شافعية ، وفيهم من التشبيه والتجسيم مالا يوجد في صنف آخر ، وأهل جيلان فيهم شافعيه وحنبليه ، ... وأما الحنبلية المحضة فليس فيهم من ذلك ما في غيرهم))[1]

فإذا وجد بين صفوف الحنابلة من شذ عن أصولهم ، فأسرف في الإثبات حتى تردّى في تشبيه صفات الله بصفات خلقه وفرّط فيما يجب لله من التنزيه ، وما يستحقة من التقديس غافلا عن قول الحق سبحانه (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) ، فلا يلزم من هذا الشذوذ تعميم قضية بأسرها ، ووصف كافة المنتسبين إلى مذهب الإمام أحمد بالتجسيم والتشبيه والحشو .

فالإنحراف عما يجب لله من التنزيه ، والتردى في التمثيل والتشبيه لم يختص به المنتسبون إلى أحمد ؛ ((بل مامن إمام إلا وقد انتسب إليه أقوام هو منهم بريء . قد انتسب إلى مالك أناس مالك بريء منهم ، وانتسب إلى الشافعي أناس هو بريء منهم ، وانتسب إلى أبي حنيفة أناس هو بريء منهم ، وقد انتسب إلى موسى - عليه السلام - أناس هو منهم بريء ، وانتسب إلى عيسى - عليه السلام - أناس هو منهم بريء ، وقد انتسب إلى علي بن أبي طالب أناس هو بريء منهم ...))[2] .

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ١٨٥ .
(٢) نفس المصدر والصفحه .

أريد أن انتهي من هذا كله إلى أن علماء الحنابله،وفضلائهم اجتهدوا في الابتعاد عن البدعة ، ومخالفة ماجاء به الشرع،واعتصموا بالكتاب والسنة وردوا كل نزاع إليهما ، فلم يتكلموا إلا بمــــا ورد عن الله ورسوله وما أثر عن الصحابه والتابعين لهم باحسان : فهم أعرف بالله وأحكامه منا ، إذ كانت لهم منزلة السبق إلى الإســلام والتفقه في معرفة الأحكام ; وشرفهم الـلــــــه بصحبة خير الأنــــام فقد أصاب من اتبعهم ، وأخطأ من خالف منهجهم ، وزعم أنه أعلـم بصفات الله منهم ، أو إنهم علموا وكتموا ، أو لم يفهموا مــا أخبروا به ، أو إن علم غيرهم أحكم وأكمل وأعلم بما علمــــــه الصحابه وبلغوة .

وأريد أن أختم هذه المسالة بنص من أقوال الشيخ ابن تيميه يوضح لنا براءته - رحمه الله - من التشبيه والتجسيم ،

وذلك حين يقول :

((... ومذهب سلف الأمة ، وآمتهــا أنهم يصفونه بما وصف بـــــه نفسه ، ووصفه به رسوله - صلى الله عليه وسلم - في النفــــي والإثبـــات .

والله سبحانه وتعالى - قد نفي عن نفسه مماثلة المخلوقين فقال الله تعالى : * قل هو الله أحد الله الصمد ، لم يلـد ولم يولـد ، ولم يكن له كفوا أحد * .

وقال تعالى : * هل تعلم له سميا * (١) فأنكر أن يكون له ســـمي ، وقال تعالى : * فلا تجعلوا لله أندادا * (٢)

---

(١) سورة مريم ، اية ، (٧) .
(٢) سورة البقرة ، اية ، (٢٢) .

وقال تعالى : ﴿ فلا تضربوا لله الأمثال ﴾ (١)

وقال تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ (٢)

ففيما أخبر به عن نفسه : من تنزيه عن الكفؤ ، والسمي والمثل ، والند ، وضرب الأمثال له ، بيان أن لامثل له في صفاته ، ولا أفعاله ...)) (٣)

---

(١) سورة النحل ، اية ، (٧٤) .

(٢) سورة الشورى ، اية ، (١١) .

(٣) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٥ ، ص ٣٢٥ .

الفصـــل الثالث

الجهة " العلو "

وتحتـــه مبحثان :

— المبحث الأول : رأي ابن رشد في مسألة الجهة .

— المبحث الثاني: رأي الإمام ابن تيمية في مسألة الجهة .

المبحث الأول

رأي ابن رشد في مسألة الجهة

يرى أبو الوليد بن رشد أن مسألة الجهة ، أو مسألة علو الله على خلقه بتعبير أدق مسألة اتفقت عليها جميع الشرائع فمن باب أولى أن تكون محل اتفاق بين المسلمين الأوائل الذين جروا على إثباتها لله - سبحانه وتعالى - متبعين في ذلك نصوص الشرع وبراهينه ، وقد سار الأمر على هذا المنوال ((... حتى نفتها المعتزلة ، ثم تبعهم على نفيها متأخروا الأشعرية كأبي المعالي ومن اقتدى بقوله ...))[١].

ويرى الفيلسوف ابن رشد أن المعتزلة ومتأخري الأشعرية[٢] في نفيهم للجهة قد خالفوا نصوص الشرع مخالفة بينة ؛ لأن ((... ظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة ، مثل قوله تعالى : ﴿ ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ﴾ [٣] ، ومثل قوله : ﴿ يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون ﴾ [٤] ، ومثل قوله تعالى : ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه ...﴾[٥] ومثل قوله تعالى : ﴿ آأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور ﴾[٦] إلى غير ذلك من الآيات التي إن سلط عليها التأويل

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٧٦ .

(٢) لقد أقحم المتكلمون هذه المسألة على مبحث التنزيه ، وعدوا نفيها مما يجب في حق الله تعالى ، زاعمين أن في إثباتها تشبيها وتجسيما ؛ ولهذا تكلفوا في تحريف النصوص التي صرحت باثباتها لله - سبحانه وتعالى -
(راجع على سبيل المثال (شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص ٢١٧ ، ٢٢٦ ؛ ثم راجع الإقتصاد في الإعتقاد ، للغزالي ، ص ٢٩-٣٥؛ ثم راجع : شرح المواقف ، للإيجي ، ص ٣١ - ٤٠ ؛ حيث جعل مسألة الجهة من المسائل التي يجب أن ينزه الله عن الإتصاف بها ، واجتهد في الاستدلال على نفيها ودفع حجج المثبتين لها .

(٣) سورة الحاقة ، الآية : (١٧) .

(٤) سورة السجدة ، الآية : (٥) .

(٥) سورة المعارج ، الآية : (٤) .

(٦) سورة الملك ، الآية : (١٦).

عاد الشرع كله مؤولا ، وإن قيل فيها إنها من المتشابهات عاد الشرع كله متشابها ؛ لأن الشرائع كلها مبنية على أن الله في السماء، وأن منه تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين ، وأن من السماء نزلت الكتب ، وإليها كان الإسراء بالنبي - صلى الله عليه وسلم - حتى قرب من سدرة المنتهى ، وجميع الحكماء قد اتفقوا على أن الله والملائكة في السماء ، كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك ...) (١)

ويتعرض ابن رشد لبيان الشبهة (٢) التي انساق وراءها نفاة الجهة تمهيدا لدحضها مبينا ((... أنهم اعتقدوا أن اثبات الجهة يوجب إثبات المكان ، وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمية ... ...)) (٣)

ومن شبه النفاة للعلو - أيضا - ماذكره ابن رشد عنهم من أنه ((... لو كان في مكان أو جهة ، للزم قدم المكان أو الجهة ...)) (٤)

ولاشك في أن الشبه التي دفعت المعتزلة والأشعرية - ومن وافقهم - إلى نفي العلو تدل على أنهم لم يفرقوا بين الخالق - سبحانه - ومخلوقاته ؛ بل إن خيالهم قد أنس بمشاهدة المخلوقات فتوهموا علو الله - سبحانه - على وفق ماشاهدوه في هذا الكون من تحيّز المخلوقات ، وتشكلها ، وحدّها بمقدار - تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا - .

ولكن فيلسوف قرطبة يبرهن على إثبات جهة العلو لله - سبحانه - بطرق عقلية صحيحة من غير أن يلزم من إثباتها ذلك المحظور الذي فرّ منه المتكلمون ؛ لأنه يرى أن هناك فرق بين الجهة والمكان . (٥)

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٧٦ .
(٢) راجع شرح المواقف ، للإيجي ، ص ٣٢ - ٣٤ ، والإقتصاد في الإعتقاد ، للغزالي ، ص ٢٩ - ٣١ ؛ وأصول الدين ، لعبد القاهر البغدادي ، ص ٧٦ .
(٣) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٧٦ .
(٤) انظر : مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٧٧ ، ١٧٨ .
(٥) راجع : مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٧٧ ؛ ثم راجع : تحرير ابن تيمية وتفصيله للفظ المكان ورأيه في ذلك ، درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، حـ ٦ ، ص ٢٤٨ - ٢٤٩ .

وإذا كان الأمر كذلك ، فليس في إثبات الجهة قدح في تنزيه البـــاري كما توهم المتكلمون ؛ لأن كل ماتوهموه من أوهام غير لازمة لاسيما إذا علمنا الفرق بين الجهة والمكان ؛ ((... وذلك أن الجهة هي :

إما سطوح الجسم نفسه المحيطة به ، وهي ستة ، وبهذا نقول : إن للحيوان فوق وأسفل ، ويمينا وشمالا ، وأمام وخلف .

وإما سطوح جسم آخر محيط بالجسم في الجهات الست .

فأما الجهات التي هي سطوح الجسم نفسه ، فليست بمكان للجسم نفسه أصلا . وأما سطوح الأجسام المحيطة به فهي له مكان ، مثل سطوح الهواء المحيطة بالإنسان ، وسطوح الفلك المحيطة بسطوح الهواء هي - أيضا - مكـــان للهواء . وهكذا الأفلاك بعضها محيطة ببعض ، ومكان له .

وأما سطح الفلك الخارجي فقد تبرهن أنه ليس خارجه جسم ؛ لأنه لو كان كذلك ، لوجب أن يكون خارج هذا الجسم جسم آخر ، ويمر الأمر إلى غير نهاية . فإذا سطح آخر أجسام العالم ليس مكانا أصلا ؛ إذ ليس يمكن أن يوجد فيه جسم ...)) (١)

وهكذا يقرر ابن رشد إثبات جهة العلو لله - سبحانه - ويبيّن أن الله - سبحانه - مباين للمخلوقات عال عليها دون أن يلزم من ذلك إثبات المكان الذي يحيط بمن فيه ؛ لأن سطح آخر أجسام العالم ليس مكانا ، فليس وراء المخلوقات شيء موجود يكون حيّزا لله ، وليس في مخلوقاته مايحصره أو يحويه - سبحانه وتعالى - عما توهم المبطلون .

وينفي ابن رشد أن يكون سطح آخر أجسام العالم مكانا لعدم وجود جسم فيه ، ويقول ((... وذلك أن ذلك الموضع ليس هو بمكان ولايحويه زمان ...)) (٢)

---

(١) مناهج الادلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٧٧ .
(٢) المصدر نفسه ، ص ١٧٧ .

وإذا كان ابن رشد قد برهن على أنه لايوجد خارج سطح الفلك الخارجي جسم يحوطه غيره ، ويحوزه؛ فإن هذا يبطل ماتوهمه المتكلمون من وجود موجود بتلك الجهة يكون متحيزا بمكان ومحاط بما يحويه ؛ الأمر الذي من أجله نفوا علو الله على خلقه ؛ بل الصحيح هو عكس ماتوهموه . وهو وجود موجود ليس بجسم ، ولايحوزه شيء من المخلوقات أو يحيط به . فليس وراء مخلوقاته - سبحانه - مايحصره أو يحوزه .

وليس لنفاة الجهة ((... أن يقولوا : إن خارج العالم خلاء (١) ؛ وذلك أن الخلاء قد تبيّن في العلوم النظرية امتناعه ؛ لأن مايدل عليه اسم الخلاء ليس هو شيئا أكثر من أبعاد ليس فيها جسم ، أعني طولا ، وعرضا ، وعمقا ؛ لأنه إن رفعت الأبعاد عنه عاد عدما . وإن أنزل الخلاء موجودا ، لزم أن تكون أعراض موجودة في غير جسم ؛ وذلك أن الأبعاد هي أعراض من باب الكمية ولابد ...)) (٢)

ويختم ابن رشد حديثه عن هذه المسألة بقوله : ((... فقد ظهر لك من هذا أن إثبات الجهة واجب بالشرع والعقل ، وأنه الذي جاء به الشرع ، وانبنى عليه ، وأن إبطال هذه القاعدة إبطال للشرائع ...)) (٣).

---

(١) الخلاء : هو البعد المفطور عند أفلاطون ، والفضاء الموهوم عند المتكلمين ، أي الفضاء الذي يثبته الوهم ويدركه من الجسم المحيط بجسم آخر كالفضاء المشغول بالماء أو الهواء في داخل الكوز ، فهذا الفراغ الموهوم هو الذي من شأنه أن يحصل فيه الجسم ، وأن يكون ظرفا له عندهم ، وبهذا الإعتبار يجعلونه حيزا للجسم ، وباعتبار فراغه من شغل الجسم إياه يجعلونه خلاء ، فالخلاء عندهم هو هذا الفراغ مع قيد أن لايشغله شاغل من الأجسام ، فيكون لاشيئا محضا ؛ لأن الفراغ الموهوم ليس بموجود في الخارج ؛ بل هو أمر موهوم عندهم ؛ إذ لو وجد ، لكان بعدا مفطورا ، وهم لايقولون به ، والحكماء ذاهبون إلى امتناع الخلاء ، والمتكلمون إلى إمكانه ، وماوراء المحدد ليس ببعد ؛ لانتهاء الأبعاد بالمحدد ، ولا قابل للزيادة والنقصان ؛ لأنه لاشيء محض فلا يكون خلاء بأحد المعنيين ؛ بل الخلاء إنما يلزم من وجود الحاوي مع عدم المحوي ، وذا غير ممكن .
التعريفات، للسيد الجرجاني ، ص ١٠٠ .

(٢) مناهج الادلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٧٧.

(٣) مناهج الادلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٧٨ .

ولما قرر ابن رشد إثبات الجهة لله - تعالى - بتلك الطرق العقلية دون أن يلزم من إثباته لها اثبات المكان والتحيز ، فقد رأى أن يصرح بهذا الرأي للجمهور والعلماء على حد سواء ؛ وذلك لأن ابن رشد قد فند الشبهة التي من أجلها نفي المتكلمون الجهة ، وقد قرر في كلامه أنه لايلزم من إثبات الجهة تحيّز الباري - سبحانه - فهو بائن عن مخلوقاته لايحوزه ، ولا يحصره شيء ؛ لأن الجهة غير المكان ، ولايلزم من إثباتها إثبات المكان الذي يحيط بمن فيه من الأجسام التي هو حاو لها ، فضلا عن أنه ليس يوجد خارج أجسام العالم جسم ؛ لأن تلك الجهة ليست مكانا أصلا .

فإن قيل : إذا كان ابن رشد يرى أن الأفلاك بعضها محيطة ببعض ، وأن الفلك الخارجي الذي ليس على سطحه جسم محيط بما دونه من الأفلاك ،... وعلى هذا فما يقوله ابن رشد من إثبات جهة العلو لايستقيم له ؛ لأن إحاطة هذا الفلك الخارج بما دونه من الأفلاك يجعل بعض هذا الفلك بالنسبة لبعض أجزاء الأفلاك الأخرى في جهة السفل ، وهو خلاف ماذهب إليه ابن رشد من إثبات العلو .

فيقال : إن اثبات جهة العلو تام حتى مع ماذكرتم ؛ لأن هذه الأفلاك المستديرة كروية الشكل ، ليس لها إلا جهتان فقط ، علو ، وسفل . فالعلو فيها : هو جهة المحيط ، وهو المحدب .

والسفل فيها : جهة المركز ، وهو الوسط من الداخل ، وهو المقعر الذي تكون جوانب المحيط بالنسبة إليه متساوية ؛ لأن محيط الفلك متساويا ؛ إذ كان كرة تامة بخلاف الأرض فهي كرة غير تامة ؛ لأنه قد يكون في محيطها تسطيحا ، وانبطاحا ، فتتغير الأبعاد عن هذا المركز ، فلا تكون متساوية تماما .

وعلى كل حال ، فسطح الكرة الخارجي هو جهة العلو ، ومركزها هو جهة السفل ، وإن تفاوتت الأبعاد عن هذا المركز .

فعلم أن المحيط هو العالي على المركز في كل جانب . ومن توهم أن الفلك الخارجي لما كان محيطا بغيره من الأفلاك يكون بعض هذا

الفلك في جهة السفل بالنسبه لبعض أجزاء الأفلاك الأخرى ، فهذا وهم لاحقيقة له ، والذهن يفرض المحال ويتخيله ؛ لأن الأفلاك محيطة بالمركز وليس أحدها جانبي الفلك، تحت الآخر .

وبهذا يثبت أنه ليس للأفلاك الا جهتان العلو والسفل فقط .

وأما الحيوان فله ست جهات : فوق وأسفل ، ويمينا وشمالا ، وأمام وخلف ، كما ذكر ذلك ابن رشد ، وهي تتغير بحسب النسب والإضافات فيكون يمين هذا ، مايكون يسار هذا ، ويكون فوق هذا مايكون تحت هذا ، ولايكون هذا بالنسبة للأفلاك ، فجهة العلو والسفل لها لاتتغير ، فالمحيط هو العلو ، والمركز هو السفل .(١)

ويزيد ابن تيمية هذا المقام وضوحا بقوله : "((... الأفلاك مستديرة كرية الشكل وإن الجهة العليا هي جهة المحيط ، وهو المحدب ، وأن الجهة السفلى هي المركز ، وليس للأفلاك إلا جهتان : العلو والسفل فقط .

وأما الجهات الست فهي للحيوان ، فإن له ستة جوانب يوءم جهة فتكون أمامه ، ويخلف أخرى فتكون خلفه ، وجهة تحاذي يمينه ، وجهة تحاذي شماله ، وجهة تحاذي رأسه ، وجهة تحاذي رجليه .

وليس لهذه الجهات الست في نفسها صفة لازمة ؛ بل هي بحسب النسبة والإضافة ، فيكون يمين هذا ، مايكون يسار هذا ، ويكون أمام هذا مايكون خلف هذا ، ويكون فوق هذا مايكون تحت هذا ؛ لكن جهة العلو والسفل للأفلاك لاتتغير ، فالمحيط هو العلو ، والمركز هو السفل..)) (٢)

والفلك فوق الأرض مطلقا ، ولايجوز أن يقال إن نصف الفلك الخارجي ، أو جزء منه يكون تحت الأرض ، أو تحت بعض أجزاء الأفلاك الأخرى التي هو محيط بها ؛ لأن محيطه هو العلو دائما ومركزه هو السفل .

---

(١) انظر : ابن حزم وموقفه من الإلهيات ، د. أحمد بن ناصر الحمد ، ص : ٣٥٣ .

(٢) عرش الرحمن - ضمن مجموعة الرسائل والمسائل ، لابن تيمية ، جـ ٤ ، ص ١٣٣ ، ١٣٤ .

ويتضح هذا بما نشاهده من أمر السموات والأرض ، فالأرض يحيط بها السماء ، وليس هناك جزءا من السماء - مع هذه الإحاطة - واقعا تحت الأرض ؛ فإن السماء بالنسبة إلى من هو على ظهر الأرض في أي جزء من أجزائها في جهة العلو ؛ وذلك لأنه فوق محيطها المحدب ، وليس هو في مركزها الذي يمثل جهتها السفلى.

وأما مايتخيله الذهن من أن يكون على جزء من الأرض يكون شيء من السماء المحيطة بالأرض تحته فهذا الخيال مبني على مسألة تلاقي الأفق ؛ نظرا لكروية الأرض ، وهو توهم لا اعتبار له ، وهو تحت إضافيٌ : كما لو كانت نملة تمشي تحت سقف ، فالسقف فوقها ، وإن كانت أرجلها محاذية للسقف ، وكذلك من علق منكوسا فإنه تحت السماء ، وإن كانت رجلاه إلى السماء ، وكذلك قد يتوهم الإنسان إذا كان في أحد جانبي الأرض أن الجانب الآخر تحته ، أو أن جزءا من السماء تحته .

يقول ابن تيمية :

((... الفلك هو فوق الأرض مطلقا ، وأهل الهيئة يقولون : لو أن الأرض مخروقة إلى ناحية أرجلنا وألقي في الخرق شيء ثقيل كالحجر ونحوه ، لكان ينتهي إلى المركز ، حتى لو ألقي من تلك الناحية حجر آخر لالتقيا جميعا في المركز ، ولو قدر أن إنسانين التقيا في المركز بدل الحجر لالتقت رجلاهما ، ولم يكن أحدهما تحت الآخر ؛ بل كلاهما فوق المركز ، وكلاهما تحت الفلك كالمشرق والمغرب ، فإنه لو قدر أن رجلا بالمشرق في السماء أو الأرض ورجلا بالمغرب في السماء أو الأرض لم يكن إحدهما تحت الآخر ، وسواء كان رأسه ، أو رجلاه ، أو بطنه ، أو ظهره ، أو جنبه مما يلي السماء ، أو مما يلي الأرض ، وإذا كان مطلوب أحدهما مافوق الفلك لم يطلبه الآخر إلا من الجهة العليا ، لم يطلبه من جهة رجليه أو يمينه ، أو يساره لوجهين :

أحدهما : أن مطلوبه من الجهة العليا أقرب إليه من جميع الجهات ،

... ...

الثاني : أنه إذا قصد السفل بلا علو كان منتهى قصده المركز ...
...)) [١] .

وبعد تصوير رأي ابن رشد في مسألة الجهة ، والوقوف على حقيقة مذهبه فيها - يجدر بنا أن نعرف موقف ابن تيمية مما ذهب إليه ابن رشد في هذه المسألة .

موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من رأي ابن رشد في الجهة :

لقد نقل ابن تيمية - رحمه الله - نصوص ابن رشد في مسألة الجهة، في مواضع متعددة من مصنفاته [٢] ، وبيّن أن إثبات ابن رشد للجهة ونقده للمتكلمين - الذين حرفوا النصوص الشرعية التي وردت باثبات جهة العلو - دليل يهدم مازعمه الرازي ومن وافقه من النفاة من أن نفي الجهة باطلاق ، أو نفي صفة العلو بعبارة أدق - أمر أجمع عليه المسلمون كافة ماعدا الحنابلة والكراميه.

فقد جعل ابن تيمية مذهب ابن رشد في إثبات العلو ، وتقرير الأدلة عليه ، معولا نقض به تلك الدعوى الباطلة ، واتخذ من إثبات الفيلسوف ابن رشد للعلو سندا نسف به إجماع الرازي ومن وافقه على نفي العلو ; فقد زعم الرازي أن إثبات العلو : ((لو كان بديهيا لامتنع اطباق الجمع العظيم على إنكاره ، وهم ماسوى الحنابلة والكرامية)) [٣]

وقد تعقب ابن تيمية الرازي مبيّنا أن إثبات العلو مما جاءت به الشرائع ، واتفقت عليه جميع الرسل ، وأجمع عليه الصحابة والتابعون ، وأئمة الدين ، وانتصب له معترضا بما أثبته ابن رشد من علو الله مشيرا إلى أن بعض الفلاسفة أثبتوا العلو فما زعمه الرازي من الإجماع على النفي ليس بصحيح ; لأن ابن رشد فيلسوف مهتم بالمسالك العقلية ، وقد أثبت

---

(١) عرش الرحمن: ضمن مجموعة الرسائل والمسائل ، لابن تيمية ، جـ٤ ص ١٣٦، ١٣٧
(٢) راجع على سبيل المثال : تلبيس الجهميه ،لابن تيميه ،ج ١ ،ص ٣٠ ; ودرء تعارض العقل والنقل ، ج ٦ ، ٢١٢ - ٢٢٦ .
(٣) انظر : لباب الاربعين ، للارموي ، ص ٣٤ - ٣٥ .

العلو بطرق عقلية من جنس طرقهم التي زعموا أنها تدعو إلى نفي العلو ؛ فلم يبق لهم حجة في نفي علو الله على خلقه .

وبناء على هذا ، فقول الرازي : ((خصومنا في هذا الباب : إما الكرامية ، وإما الحنابلة [1])) . ليس بسديد ؛ ولهذا يقول ابن تيمية :

((... بل خصومه في هذا الباب جميع الأنبياء والمرسلين ، وجميع الصحابة والتابعين ، وجميع أئمة الدين من الأولين والآخرين ، وجميع المؤمنين الباقين على الفطرة الصحيحة ، ... ، ... ، ... فلا ريب أن الكتب الموجودة بأيدي الناس تشهد بأن جميع السلف من القرون الثلاثة كانوا على خلاف ماذكره ، وأن الائمة المتبوعين عند الناس والمشايخ المقتدى بهم كانوا على خلاف ماذكره ، وهذه أئمة المالكية ، والشافعية ، والحنفية وأهل الحديث ، والصوفية ، وغيرهم كلهم يقولون باثبات العلو لله على العرش واستوائه عليه دون ماسواه ، ويضللون من يفسر ذلك بالإستيلاء والقهر ونحوه ، كما قد حكينا بعض أقوالهم في جواب الإستفتاء [2] ، ... ... ، وذكرنا أن أبا الحسن الأشعري ذكر أن هذا قول جميع أهل السنة والحديث ، ... ، ... فكيف يزعم أن خصومه إنما هم الكرامية والحنابلة !! ؛ بل لم يوافقه إلا فريق قليل من أهل القبلة ؛ حتى حذاق " الفلاسفة " فإنهم من خصومه في هذا الباب ، كما ذكر ذلك القاضي أبو الوليد ابن رشد الحفيد الفيلسوف مع فرط اعتنائه بالفلسفة ، وتعظيمه لها ، ومعرفته بها ، حتى يأخذها من أصولها فيقرأ كتب أرسطو وذويه ، ويشرحها ، ويتكلم عليها ، ويبيّن خطأ من خالفهم مثل ابن سينا وذويه ، وصنف كتبا متعددة ، ... ، ... ، ... فأثبت الجهة باطنا وظاهرا)) [3]

---

(١) أساس التقديس ، للرازي ، ص ٦ – ٨

(٢) لعله أراد بذلك الفتوى الحموية الكبرى فقد نقل فيها نصوصا كثيرة تدل على أن مذهب الصحابة والتابعين ، والأئمة الأربعة ، ومن وافقهم إنما هو الإثبات وعدم تأويل نصوص الصفات.

(٣) بيان تلبيس الجهمية ، لابن تيمية ، جـ ١ ، ص ٢١ – ٢٤ .

وقد أقر ابن تيمية ابن رشد على ماذكره في مسألة الجهة ، وقال معلقا على كلامه : ((... وماذكره ابن رشد من أن هذه الصفة ـ صفة العلو ـ لم يزل أهل الشريعة في أول الأمر يثبتونها لله ـ تعالى ـ حتى نفتها المعتزلة ، ثم تبعهم على نفيها متأخروا الأشعرية ـ كلام صحيح ، وهو يبيّن خطأ من يقول إن النزاع في ذلك ليس إلا مع الكرامية والحنبلية ، ... ، ... ، ...

ومانقله ابن رشد عن هذه الأمة فصحيح ، وهذا مما يرجّح أن نقله لأقوال الفلاسفة أصح من نقل ابن سينا ...)) (١)

وقد أظهر ابن تيمية قبوله لرأي ابن رشد في مسألة الجهة ،واستحسنه؛ بل تحمّس له ودافع عنه ، ثم افترض بعض الإعتراضات التي يمكن للمخالف أن يوردها على ماقاله ابن رشد في هذا المقام وكرّ عليها بالنقض والإبطال : مبينا أن قول ابن رشد أقرب للعقل والنقل من قول المعتزلة والأشاعرة :- إنه لاداخل العالم ، ولاخارجه ، ولا فوق ، ولا تحت ، وفي هذا المعنى يقول :

((... والذي يمكن منازعوه من الفلاسفة أن يقولوا له : لايمكن أن يوجد هناك شيء أي : خارج سطح الفلك الخارجي وهو الذي بيّن ابن رشد أنه ليس خارجه جسم ، وبيّن أن ذلك الموضع ليس مكانا أصلا لاجسم ولا غيره :

ـ أما الجسم فلما ذكره .

وأما غيره فلأنه يكون مشارا إليه بأنه هناك ، وما أشير إليه فهو جسم .

وهذا كما يقوله المعتزلة للكلابية ، وقدماء الأشعرية ، ومن وافقهم من أهل الحديث ...

فيقول ابن رشد لهم : ماتقوله الكلابية للمعتزلة ، وهو أن وجود موجود ليس هو وراء أجسام العالم ، ولا داخل فيها ، إما أن يكون ممكنا ،

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، جـ ٦ ، ص ٢٤٥ .

وأما أن لايكون : فإن لم يكن ممكنا ، بطل قولكم . وإن كان ممكنا ، فوجود موجود هو وراء أجسام العالم ، وليس بجسم أولى بالجواز ؛ لأنا إذا عرضنا على العقل وجود موجود قائم بنفسه ، لا في العالم ، ولا خارجا عنه ، ولا يشار إليه ، وعرضنا عليه وجود موجود يشار إليه فوق العالم ليس بجسم ، كان إنكار العقل للأول ، أعظم من إنكاره للثاني ،

- فإن كان الأول مقبولا ، وجب قبول الثاني .
- وإن كان الثاني مردودا ، وجب رد الأول .

فلا يمكن منازعوا هؤلاء أن يبطلوا أقوالهم ، مع إثباتهم لموجود قائم بنفسه لاداخل العالم ، ولا خارجه ، ولا يشار إليه ...)) (١)

ويبيّن شيخ الإسلام ابن تيمية أن الفيلسوف ابن رشد عندما أثبت صفة العلو - بدليل عقلي - قد أفحم النفاة الذين زعموا أن الدليل العقلي اضطرهم إلى نفي الجهة ؛ لأن إثبات الجهة يلزم منه إثبات المكان، وإثبات المكان يلزم منه التحيُّز ، وإثبات الجسمية ، وغيرها من صفات الحوادث والأجسام ، وكل جسم محدث ؛ لأن الجسم لايخلو عن الحوادث ، وأن إثبات الجهة والنزول ونحوه من الأفعال الإختيارية يقدح في دليل الجواهر والأعراض ، فينسد - عليهم - باب إثبات الصانع ، وغير ذلك من الشبه التي لاتثبت أمام النقل الصحيح والعقل الصريح .

فلمّا بيّن ابن رشد بطريق عقلي فساد ماتوهموه من أوهام فاسدة ، وأبطل عليهم تلك اللوازم التي ظنوا أنها تلزم من إثبات الجهة مبيّنا أن الجهة غير المكان ، وأنه لايوجد خارج سطح الفلك الخارجي جسم يحوزه غيره ، ويحيط به ؛ لأن ذلك الموضع ليس مكانا أصلا - ضيق عليهم المسالك ، وقلب عليهم دليلهم ، وهذا مما ينصر الله به عباده المؤمنين ، ويثبت حجتهم ، ويزيدهم يقينا على ما استقر عندهم من قبل ؛ ولكيلا يرتاب أهل الحق في بطلان دعاوى أهل البدع والأهواء ، وفساد أدلتهم الظنية ، وشبههم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، جـ ٦ ، ص ٢٤٤ - ٢٤٥ .

العقلية ،ولكي يتجلّى للمنصف أن عقلياتهم التي يدعونها هي ضلالات العقول ، وشبهات الأوهام التي ليس لها ضابط يضبطها ، ولامنهجا يحدد مسارها ؛ رغم أن كل طائفة من تلك الطوائف تزعم أن الدليل العقلي الذي لامعارض له ، يؤيد ماذهبت إليه ، ويضطر المخالف إلى التسليم به لولا الإعتساف ، وعدم الإنصاف ... !! فالمعتزلة - مثلا - تزعم أن الدليل العقلي ساقهم إلى القول بنفي الصفات مطلقا ، ونفي العلو ، والرؤية . ومتأخروا الأشعرية - أيضا - يزعمون أن الدليل العقلي اضطرهم إلى نفي الصفات الخبرية ، والأفعال الإختيارية ، ونفي العلو ، وإثبات الرؤيه .

وابن رشد يرى أن الدليل العقلي يقضي باثبات العلو ، والمؤمن الذي يريد الحق يجب عليه أن يرد كل نزاع إلى الكتاب والسنة ، فما جاء به الكتاب والسنة آمن به ، وعمل به ، ومانفاه ، وجب عليه أن ينفيه ، وما سكت عنه الشرع ، سكت عنه إن كان كلامه فيه يوقع في البدعة ، ومخالفة الشرع ، ثم هو يستخلص من اختلاف تلك الطوائف ومعارضتها لبعضها البعض تناقضهم فيما ادعوه من العقليات ، واضطرابهم في الموضوع الواحد ، وهذا مما ينصر الله به المؤمنين ويثبتهم به .

ويرى ابن تيمية أن في نقض ابن رشد لمذهب نفاة العلو ، ونقضه لحجتهم ، وتقريره لنفس المسألة التي نفوها - وهي العلو - وإثباتها بدليل عقلي من جنس أدلتهم - فضلا عن الأدلة النقلية - برهان على تهافت شبهتهم وتعارض أقوالهم وتساقطها .

وهذا فيه زيادة يقين للمؤمن وتثبيت لما كان عنده من الإيمان بأن الله فوق عباده بائنا من خلقه ؛ وبذلك جاء السمع ، وشهد العقل ، وانقادت إليه الفطر السليمة .

يقول ابن تيمية :

((... فقد بين أن حذاق الفلاسفة - أيضا - يثبتون أن التصديق

بما جاء به الشارع لايتوقف على شيء من الطرق الكلامية المحدثة ، ولاشيء من طرقهم الفلسفية . ...

وقد تبيّن لك أن الطوائف التي في كلامها مايعارضون به كلام الشارع من العقليات ، ... ، ... ، كل منهم يقول جمهور العقلاء : إن عقلياته تلك باطلة ، ويبينون فساد عقلياته بالعقليات الصحيحة الصريحة التي لايمكن ردها .

وهذا مما ينصر الله به رسله ، والذين آمنوا في الحياة الدنيا ، فإن الله - تعالى - إذا أقام لكل طائفة تعارض الرسول من جنسها من يبيّن فساد قولها المعارض له ، ويكشف جهلها وتناقضها - كان بمنزلة أن يقيم لكل طائفة تزيد محاربته من جنسها من يحاربها بالسلاح . ثم المؤمن المجاهد يمكنه جهاد هؤلاء ، كما يمكنه جهاد هؤلاء ، ويمكنه أن يستعين بما فعلته كل طائفة بالأخرى ، فإذا أغارت طائفة على أخرى وهزمتها ، أتاها من الناحية الأخرى ففتح بلادها ، وإن كان هو لم يستعن بأولئك ابتداء؛ لكن الله يسّر بما فيه الهدى والنصر لعباده المؤمنين ...)) (١)

وبناء على ماسبق ، نرى أن شيخ الإسلام ابن تيمية يرى أنه - وإن كانت الأدلة الشرعية ، والعقلية ، ودواعي الفطرة الضرورية تلح باثبات العلو وتقضي به - إلا أنه يمكن أن يستخدم قول ابن رشد كدليل - أيضا - من الأدلة التي تدحض شبهة النفاة الذين زعموا أن العقل يحيل اتصافه بصفة العلو . فعندما يثبت الفيلسوف ابن رشد الجهة بدليل عقلي ، ثم يتصدى لشبهة القوم ، فيبطلها ، ويفند الأساس الذي قامت عليه ، معترضا عليهم باستدلال عقلي من جنس أدلتهم يناقض به ما ادعوه ، فإن هذا الأمر يعد من أعظم ماينسف مذهبهم ، ويزيف باطلهم ؛ لأن ذلك بمثابة أن يشهد شاهد منهم بأن العقل لايحيل ذلك ؛ بل يقره ، ويدعو إلى عكس ماتوهموه .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، حـ ١٠ ، ص ٣١٧ - ٣١٨ .

وقد بيّن القاضي أبو الوليد أن إثبات العلو أمر ثابت بالشرع والعقل ، وان الشرائع قد اتفقت على إثباته ، وكذلك الحكماء .
وأن الذين نفوا الجهة ليس عندهم دليل صحيح يستندون إليه ، وأن المعتزلة ومتأخري الأشعرية ومن وافقهم على نفي العلو قد أزلتهم شبهات وأوهام من عدم فهمهم للفرق الذي بين الجهة والمكان ، فالقوم قد :
((... اعتقدوا أن اثبات الجهة يوجب إثبات المكان ، وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمية)) (١).

ويبطل ابن رشد هذا الوهم والخيال الذي تخيله المتكلمون مبينا أنه لايلزم من إثبات الجهة التحيّز والتخصص بالجهات الذي هو من شأن الجسم إذا علا على المكان .
ويفرق ابن رشد بين المكان والجهة ، وأنه لايلزم من إثبات الجهة تلك اللوازم التي تلزم المخلوق وذلك من إثبات التحيز ، والمماسة ، والإختصاص بالحد ونحوه .
فالله لايحويه شيء من المخلوقات أو يحيط به ، ولا يتحيز بمكان وحد ؛ وذلك لأن الجهة غير المكان ؛ - فالله سبحانه - متصف بالعلو على خلقه علوا يليق بجلاله ؛ لأنه - سبحانه - خارج سطح الفلك الخارجي ، الذي لايمكن أن يوجد خارجه جسم يحيط به مكان ، أو يتحيّز فيه ؛ لأن ((... سطح آخر أجسام العالم ليس مكانا أصلا ؛ إذ ليس يمكن أن يوجد فيه جسم ؛ لأن كل ماهو مكان يمكن أن يوجد به جسم . فإذاً إن قام البرهان على وجود موجود في هذه الجهة ، فواجب أن يكون غير جسم . فالذي يمتنع وجوده هنالك هو عكس ماظنه القوم ، وهو موجود هو جسم ، لاموجود ليس بجسم ...)) (٢)

ويدنو ابن رشد في هذا النص من قول ابن تيمية الذي يقرر فيه ((... أن لفظ الجهة قد يراد به ماهو موجود ، وقد يراد به ماهو معدوم . ومن المعلوم أن لاموجود إلا الخالق والمخلوق :

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٧٦ ؛ ثم راجع : الإرشاد ، للجويني ، ص ٣٩.
(٢) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٧٧ .

— فإذا أريد بالجهة أمر موجود غير الله كان مخلوقا ، والله - تعالى - لايحصره ولايحيط به شيء من المخلوقات .

— وإن أريد بالجهة أمر عدمي ، وهو مافوق العالم ، فليس هناك إلا الله وحده .

— فإذا قيل إنه في جهة كان معنى الكلام أنه هناك فوق العالم حيث انتهت المخلوقات ، فهو فوق الجميع عال عليه ...)) (١)

ويؤكد ابن تيمية هذا المعنى - في مقام آخر - حيث يقول :

((... إن لفظ الجهة يراد به أمر موجود ، وأمر معدوم .
فمن قال : إنه فوق العالم كله لم يقل إنه في جهة موجودة ؛ إلا أن يراد بالجهة العرش ، ويراد بكونه فيها أنه عليها ، كما قيل : في قوله إنه في السماء : أي على السماء ، وعلى هذا التقدير فإن كان فوق الموجودات كلها ، وهو غني عنها ، لم يكن عنده جهة وجودية يكون فيها ، فضلا عن أن يحتاج إليها .

— وإن أريد بالجهة مافوق العالم ، فذاك ليس بشيء ، ولا هو أمر وجودي حتى يقال إنه محتاج إليه ، أو غير محتاج إليه .

وهؤلاء أخذوا لفظ الجهة بالاشتراك ، وتوهموا ، وأوهموا إذا كان في جهة كان في شيء غيره ، كما يكون الإنسان في بيته ، ثم رتّبوا على ذلك أنه يكون محتاجا إلى غيره والله - تعالى - غنيٌّ عن كل ماسواه ، وهذه مقدمات كلها باطلة .

وكذلك قوله : كل ماهو في جهة ، فهو محدث ، لم يذكر عليه دليلا . وغايته ماتقدم من أنه لو كان في جهة ، لكان جسما ، وكل جسم محدث ، لأن الجسم لايخلو من الحوادث ، فهو حادث . وكل هذه المقدمات فيها نزاع . فمن الناس من يقول : قد يكون في الجهة ماليس بجسم .

— فإذا قيل له : هذا خلاف المعقول ، قال : هذا أقرب إلى العقل من قول من يقول : إنه لاداخل العالم ، ولا خارجه . فإن قبل العقل ذاك ، قبل هذا بطريق الأولى ، وإن رد هذا ، ردّ ذاك بطريق الأولى.

---

(١) منهاج السنة ، لابن تيمية ، حـ ١ ، ص ٢١٦ - ٢١٧ .

وإذا ردّ ذلك ، تعين أن يكون في الجهة " ، فثبت أنه في الجهة على التقديرين ...)) (١)

ونستخلص من خلال مقارنة كلام ابن رشد السابق بهذين النصين اللذين أوردهما ابن تيمية ، اتفاق ابن رشد وابن تيمية في هذه المسألة ، وأنه ليس بينهما خلاف في إثبات العلو لله ؛ اللهم إلا أن ابن تيمية يفضل ابن رشد في مزيد من التدقيق والتحقيق في المعنى المراد من لفظ الجهة . وكأن ابن تيمية - رحمه الله - أراد أن يفصل المعنى المراد بلفظ الجهة ، ليخرج بذلك التفصيل الدقيق في اللفظ ، ماقد يتوهمه السامع من التشبيه والتجسيم وتمثيل علو الله - سبحانه - واستوائه بعلو المخلوقات واستوائها كما ذهب إلى ذلك بعض الرافضة والشيعة ومجسمة اليهود - تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا - .

ولهذا نجده يضفي على لفظ الجهة مزيدا من التفصيل والإيضاح ؛ وذلك تبيانا لما يحتمله هذا اللفظ عند انطلاقه من معاني صحيحة يجب إثباتها لله وأخرى فاسدة يجب أن ننزه الله عنها .
ولما قد يتوهمه السامع من معاني فاسدة توحي بالتجسيم والتشبيه الذي لايليق بالله ، فضلا عن أن لفظ الجهة لم يرد به الكتاب والسنة ؛ وإنما ورد بالكتاب والسنة إثبات العلو والإستواء والنزول ، فإذا حصل تفصيل المراد من هذا اللفظ المحدث ، وإيضاح ما أبهم من معانيه ، — حينئذ يتجلّى المراد من اطلاقه ، فينفى المعنى الفاسد ، ويثبت المعنى الصواب الموافق لما ثبت في الكتاب والسنة ، ومادل عليه العقل وأرشدت إليه الفطر السليمة من علو الله على خلقه .

وهذا التفصيل والإيضاح الذي سخى به الإمام ابن تيمية على لفظ الجهة ، وتحرير المراد منه ، وبيان المعنى الصواب من تلك المعاني

---

(١) منهاج السنة ، لابن تيمية ، جـ ١ ، ص ٢٦٤ .

المشتركة ، إنما قصد به الإحتراز عن الألفاظ الموهمة ، والإبتعاد عن التشبيه والتجسيم ، والحيطة التامة عما يقدح في تنزيه الباري - سبحانه - ، وها كم حديث ابن تيمية العذب ، ولغته السامية التي أوضح فيها ما اشتمل عليه لفظ الجهة من إجمال ، وإبهام حيث يقول :

((... وماتنازع فيه المتأخرون نفيا وإثباتا فليس على أحد ؛ بل ولا له : أن يوافق أحدا على إثبات لفظه ، أو نفيه حتى يعرف مراده ،

— فإن أراد حقا ، قبل .

— وإن أراد باطلا - رد .

— وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقا ، ولم يرد جميع معناه ؛ بل يوقف اللفظ ويفسّر المعنى ، كما تنازع ((... الناس في الجهة والتحيّز ، وغير ذلك .

فلفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله ، فيكون مخلوقا ، كما إذا أريد بالجهة نفس العرش ، أو نفس السموات ، وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله - تعالى - كما إذا أريد بالجهة مافوق العالم .

ومعلوم أنه ليس في النص إثبات لفظ الجهة ، ولا نفيه كما فيه إثبات العلو والإستواء ، والفوقية ، والعروج إليه ، ونحو ذلك . وقد علم أن ماثم موجود إلا الخالق والمخلوق ، والخالق مباين للمخلوق - سبحانه وتعالى - ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ؛ ولا في ذاته شيء من مخلوقاته .

فيقال لمن نفى الجهة : أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق ؟ فالله ليس داخلا في المخلوقات .

أم تريد بالجهة ماوراء العالم ؟ فلا ريب أن الله فوق العالم مباين للمخلوقات .

وكذلك يقال لمن قال : الله في جهة .

أتريد بذلك أن الله فوق العالم ؟

أو تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات ؟

فإن أردت الأول فهو حق ، وإن أردت الثاني فهو باطل ..)) (١)

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ، ج ٣ ، ص ٤١ - ٤٢ .

وبهذا نلاحظ أن ابن رشد لم ير حرجا في اطلاق لفظ الجهة - على الرغم - من أن هذا اللفظ لم يرد به الكتاب والسنة . ولم يول هذه النقطة كبير اهتمام ؛ وإن كان قد أراد بهذا اللفظ أنه - سبحانه - فوق العالم : حيث انتهت المخلوقات ، وأنه ليس هناك إلا الله وحده ، فلا يوجد مكان يحصره ، أو يحيط به ، ولايوجد شيء من المخلوقات ؛ لأن تلك الجهة ليست بمكان ، ولايوجد فيها جسم يحوزه غيره ، ويحيط به . وهذا المعنى الذي أراده ابن رشد باطلاق لفظ الجهة يوافقه عليه ابن تيمية ، ويرى أن الله في جهة [1] بهذا الإعتبار .

ونجد أن ابن تيمية قد أولى الحديث عن لفظ الجهة قدرا صالحا من إهتمامه ، بتفصيل مافي هذا اللفظ من إجمال ، وتحديد المعنى الصواب الذي يوافق الكتاب والسنة ؛ وذلك احترازا عن التشبيه والتجسيم ، ورأى أن في التكلم بلفظ الجهة على اطلاقه بعض الحرج ؛ لأن هذا اللفظ مجمل يحتمل معاني مشتركة ، وبسببها قد ينشأ النزاع ؛ ولكن إذا حرر مراد المتكلم بهذا اللفظ عند اطلاقه على الله زالت الوحشة ، وأثبت المعنى الحق الذي يوافق ماورد به الكتاب والسنة ، وردّ المعنى الفاسد الذي يوهم التحيّز ، ويخالف ماجاء به الشرع من إثبات التنزيه .

فإذا تم هذا ، واتفق المتخاصمون على المعنى الصحيح الذي يوافق ماجاء به الشرع ، بقي الخلاف في اطلاق لفظ الجهة على علو الله ، خلافا لفظيّاً .

وقد صرح ابن تيمية بهذا المعنى في قوله :

((... للناس في اطلاق لفظ الجهة ثلاثة أقوال :

- فطائفة تنفيها .
- وطائفة تثبتها .
- وطائفة تفصل ، وهذا النزاع موجود في المثبتة للصفات من

---

(١) راجع: منهاج السنة ، لابن تيمية ، حـ ١ ، ص ٢١٧ - ٢٦٤ .

أصحاب الأئمة الأربعة وأمثالهم ، ونزاع أهل الحديث والسنة الخاصة في نفي ذلك وإثباته نزاع لفظي ، ليس هو نزاعا معنويا ...)) [(١)] ؛
ولهذا نجد في أصحاب أحمد من يستعمل لفظ الجهة ويعبِّر به عن العلو وبعضهم لايستعمله ؛ والخلاف بينهم في ذلك لفظي[(٢)] !! .

ونستخلص - مما سبق - أن كلا من القاضي ابن رشد ، والإمام ابن تيمية يتفقان على إثبات العلو لله - سبحانه وتعالى - كما ورد بذلك الكتاب والسنة ، وأجمع عليه الصحابة والتابعون ، وأئمة الدين ، واتفقت عليه الشرائع ، ودعت إليه دواعي الفطرة المستقيمة والعقول السليمة التي لم تزلها ضلالات العقول ، وشبهات الأوهام .

ونجد أن ابن رشد يعبِّر عن علو الله على خلقه باطلاق لفظ الجهة ، ولايجد حرجا في التعبير بهذا اللفظ عن معنى العلو الذي ورد به الكتاب والسنة .

ولكن ابن تيمية - رحمه الله - احترز بعض الشيء عن التكلم بلفظ الجهة باطلاق ؛ إلا أن يحرر المعنى الذي يريده المتكلم بهذا اللفظ . ويستفصل المخاطب عن المعنى الذي يقصده المتكلم بهذا اللفظ : وهذه ميزة امتاز بها شيخ الإسلام ابن تيمية في بحثه لهذه المسألة عن ابن رشد ، وكان غرضه - رحمه الله - من ذلك الإبتعاد عن اطلاق الألفاظ المجملة التي تحتمل معاني مشتركة بعضها حق يجب إثباته لله ، وبعضها باطل يجب تنزيه الله عنه .

وقصد - أيضا - إثبات ما أثبته الكتاب والسنة من الصفات عامة ، والعلو خاصة ، وتنزيه الله عن التشبيه والتجسيم الذي نسبه إليه مجسِّمة اليهود ، ومشبهة الرافضة والشيعة - تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا - .
و قد بذل شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - جهدا كبيرا لتوضيح هذه المسألة ، وسوف يتبيّن لنا ذلك عندما نعرض رأيه فيها ، فلنسر إليه .

---

(١) منهاج السنة ، لابن تيمية ، جـ ١ ، ص ٢١٦ .
(٢) راجع : منهاج السنه ،لابن تيميه جـ ١ ، ص ٢١٦ .

المبحث الثاني

" رأي الإمام ابن تيمية في مسألة الجهة "

يرى شيخ الإسلام - رحمه الله - أن إثبات علو الله على خلقه أمر قد وردت به النصوص الشرعية ، ودلّت عليه الأدلة العقلية ، وقضت به دواعي الفطرة النقية ، واتفق عليه الصحابة والتابعون وأئمة الدين الأربعة .

ويستدل الإمام ابن تيمية - رحمه الله - بما ورد في الذكر الحكيم من نصوص صريحة تثبت علو الله على خلقه ، مثل قوله تعالى :﴿ وهو العلي العظيم﴾[١] وقوله تعالى : ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾[٢] وقوله سبحانه : ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه ﴾[٣] وقوله عز وجل : ﴿ يدبِّر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون .[٤]. وقوله تعالى :﴿ أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض [٥]. وقوله :﴿ أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا ﴾[٦] وقوله سبحانه : ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب ، والعمل الصالح يرفعه ﴾[٧] وقوله (إذ قال الله ياعيسى إني متوفيك ورافعك إليَّ ومطهرك من الذين كفروا ﴾[٨] وقوله تعالى في شأن عيسى عليه السلام :﴿ وما قتلوه يقينا بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزا حكيما ﴾[٩]. وقوله سبحانه :﴿ يخافون ربهم من فوقهم ﴾[١٠] وقوله تعالى :﴿ ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ﴾[١١].

ويقرر شيخ الإسلام - رحمه الله - أن " إثبات العلو لله - تعالى - ونحوه يتبيَّن من وجوه :

---

(١) سورة البقرة آية ٢٥٥ .

(٢) سورة الأنعام آية ٦١ .

(٣) سورة المعارج آية ٤ .

(٤) سورة السجدة آية ٥ .

(٥) سورة الملك آية ١٦ .

(٦) سورة الملك آية ١٧ .

(٧) سورة فاطر آية ١٠ .

(٨) سورة آل عمران آية ٥٥ .

(٩) سورة النساء آية ١٥٨ .

(١٠) سورة النحل آية ٥٠ .

(١١) سورة الحاقة آية ١٧ .

(أحدهـا) : آن يقال إن القرآن والسنن المستفيضة المتواتره ، وكلام السابقين ،والتابعين ، بل وسائر القرون الثلاثة مملؤ بما فيه إثبات العلو لله على عرشه بأنواع من الدلالات ، ووجوه من الصفات ، وأصناف من العبارات ، تارة يخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش في سبعة مواضع ، وتارة يخبر بعروج الأشياء ، وصعودها وارتفاعها إليه ، كقوله :﴿ بل رفعه الله إليه ﴾ ... ،.... ،.... ،....

وتارة يخبر بنزولها منه ، أو من عنده كقوله تعالى :﴿ والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق ﴾(١)

﴿ قل نزله روح القدس من ربك بالحق ﴾(٢). ...

﴿ تنزيل من الله العزيز الحكيم ﴾(٣)

وتارة يخبر بأنه الأعلى والعلي ، كقوله تعالى :﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾(٤)

وقوله :﴿ وهو العليُّ العظيم ﴾.(٥)

وتارة يخبر بأنه في السماء ... ﴾(٦).

وكما استدل شيخ الإسلام على علو الله على خلقه بآيات الكتاب المبين ، فقد استدل – أيضا – بأقوال الرسول الأمين ، والأحاديث التي استدل بها على علو الله كثيرة جدا (٧)، فمما استدل به قوله – صلى الله عليه وسلم :" ألا تأمنونني وأنا أمين من في السماء يأتيني خبر السماء صباحا ومساء " (٨)

---

(١) سورة الأنعام ، آية ١١٤ .

(٢) سورة النحل ، آية ١٠٢ .

(٣) سورة الأحقاف ، آية ٢ .

(٤) سورة الأعلى ، آية ١ .

(٥) سورة البقرة ، آية ٢٥٥ .

(٦) مجموعة الرسائل والمسائل ، لابن تيمية ،ج ١ ، ص ٢٠٠،٢٠١ .

(٧) راجع:على سبيل المثال : مجموعة الرسائل والمسائل ، ج ١ ، ص ٢٠١ درء تعارض العقل والنقل،لابن تيمية ، ج ٧ ص ٤ ،٦ .

(٨) رواه البخاري (كتاب المغازي : باب بعث علي وخالد إلى اليمن) انظر فتح الباري ،لابن حجر ، ج ٨ ،ص ٦٧ .
ورواه مسلم (كتاب الزكاة : باب إعطاء المؤلفة ومن يخاف على إيمانه) ج ٧ ، ص ١٦٢ ، ١٦٣ .

وقد استدل ابن تيمية - أيضا - على علو الله بحديث الجارية (1) ونص الحديث كما رواه مسلم بسنده عن معاوية بن الحكم السلمي - رضي الله عنه - (... قال : وكانت لي جارية ترعى غنما لي قبل أحد والجوانية (2) فاطلعت ذات يوم فإذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها وأنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون ،لكنني صككتها صكّة فأتيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فعظم ذلك عليّ ، قلت : يارسول الله أفلا أعتقها ، قال : ائتني بها فأتيته بها ، فقال لها : أين الله ؟ قالت : في السماء ، قال : من أنا ، قالت : أنت رسول الله ،قال : اعتقها فإنها مؤمنة ...) (3).

كما استدل ابن تيمية (4) - رحمه الله - على إثبات علو الله بما روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة أن النبيّ - صلى الله عليه وسلم - كان يقول في دعائه : " اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء ..." (5).

---

(1) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ،ج ١ ،ص ٢٠١ .

(2) قال النووي " الجوانيه : هي بفتح الجيم ، وتشديد الواو وبعد الألف نون مكسورة ثم ياء مشددة ،... ، ...،... ، والجوانيّه بقرب أحد موضع في شمالي المدينة ..." صحيح مسلم بشرح النووي ،ج ٥ ،ص ٢٣ .

(3) صحيح مسلم بشرح النووي (كتاب الصلاة : باب تحريم الكلام في الصلاة) ج ٥ ،ص ٢٣، ٢٤ .
سنن أبي داود (كتاب الصلاة : باب تشميت العاطس في الصلاة) . ج١ ،ص ٥٧٠ . (ط . دار الحديث) ،(كتاب الأيمان والنذور: باب في الرقبة المؤمنة) حديث رقم ٣٢٨٢ .
ورواه النسائي (كتاب السهو : باب الكلام في الصلاة) ج ٣ ،ص ١٤ - ١٨ .

(4) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل ،لابن تيمية ،ج ١ ،ص ٢٠١ .

(5) رواه مسلم فى (كتاب الذكر والدعاء والتوبة والإستغفار) باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع) .
صحيح مسلم بشرح النووي ،ج ١٧ ،ص ٣٥، ٣٦ .
سنن أبي داود (كتاب الأدب : باب ما يقول عند النوم) (ط دار الحديث ١٣٩٤ هـ) جـ٥ ،ص ٣٠١ .
صحيح الترمذي بشرح ابن العربي (أبواب التفسير : باب ما جاء في الدعاء إذا آوى إلى فراشه) ج ١٢ ، ص ٢٨٨ .ط . الأولى (مصر ، مطبعة الصاوي ١٣٥٣ هـ) .

==

فهذه النصوص من الكتاب والسنة تشهد بعلو الله على خلقه وتدحض شبه الجهمية وتعارض ما ذهبوا إليه معارضة صريحة .

ويرى شيخ الإسلام – رحمه الله – أن أدلة علو الله على خلقه أجل من أن تحصى ، وليس الدليل على علو الله ومباينته لخلقه مقصورا على الكتاب والسنة فحسب ، بل إن الفطرة التي سلمت من الإنحراف ، ولم تفسدها أقاويل النفاه ، أو تلوّثها شبههم الفاسدة ، تقر بأن الله فوق مخلوقاته ، عاليا عليهم ، بائنا منهم – خلافا لمذهب جهم وأتباعه المفضي إلى التحريف ، والتعطيل ، وجحود الخالق سبحانه ،ذلك أن منتهى أباطيلهم هو إنكار أن يكون الله فوق عباده يتوجهون إليه بالدعاء ، بل يزعمون أنه لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا فوق ولا تحت ولا شك أن " ... جميع الطوائف تنكر هذا ، إلا من تلقى ذلك عن الجهمية كالمعتزلة ونحوهم من الفلاسفة ، فأما العامة من جميع الأمم فلا يستريب إثنان في أن فطرهم مقرة بأن الله فوق العالم ، وأنهم إذا قيل لهم : لا هو داخل العالم ، ولا خارجه ، ولا يصعد إليه شيء ، ولا ينزل منه شيء ولا يحجب العباد عنه شيء ، ولا ترفع إليه الأيدى ، ولا تتوجه القلوب إليه طالبة له في العلو ، فإن فطرهم تنكر ذلك ..."(١).

وبناء على ما سبق ، فإن نفي المعتزلة ومتأخري الأشعرية ومن وافقهم لصفة العلو بدعه في الدين ، ومخالفة لهدي المرسلين ذلك أن " ... قول النفاة لم ينقل عن نبيٍّ من الأنبياء ، بل جميع المنقول عن الأنبياء موافق لقول أهل الإثبات ، وكذلك خيار هذه الأمه من الصحابة والتابعين لهم باحسان لم ينقل عنهم إلا ما يوافق قول أهل الإثبات .

وأول من ظهر عنه قول النفاة هو الجعد بن درهم ، والجهم بن صفوان ، وكانا فى أوائل المائة الثانية فقتلهما المسلمون

== سنن ابن ماجه (كتاب الدعاء : باب دعاء الرسول – صلى الله عليه وسلم – ج ٢ ،ص ١٢٥٩ ، بعناية محمد فؤاد عبد الباقي (ط . الحلبى).

(١) درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيمية ،ج ٦ ،ص ٢٦٥ .

وأما سائر أئمة المسلمين ، مثل مالك ، والثوري ، والأوزاعي ، وأبي حنيفة ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وغيرهم ، فالكتب مملوءة بالنقل عنهم لما يوافق قول أهل الإثبات ... "(١)

وهكذا يقرر ابن تيمية علو الله على خلقه ، ويثبت هذه الصفة مقتفيا في ذلك كله ما أثبتته الشرائع عامة ، وشريعة الإسلام خاصة ومتبعا في ذلك ما ورد به الكتاب والسنه وما أثر عن الصحابة(٢) والتابعين وأئمة الدين ،فإن (... كتب أهل الآثار مملوءة بالنقل عن السلف والأئمة لما يوافق قول أهل الإثبات ، ولم ينقل عن أحد منهم حرف واحد صحيح يوافق قول النفاه ...) (٣)

وبناء على هذا ، فإن الإمام ابن تيمية يقرر بطلان حجج النفاه وفساد أقوالهم ، لأنها تعارض ما ورد به الكتاب والسنه ، وتعارض ما أثر عن الصحابة والتابعين ، وأئمة الدين الأربعة الذين أثبتوا علو الله على عباده ، فوق سماواته ، بائنا من مخلوقاته .

ويؤكد - رحمه الله - إجماع الشرائع الثلاث على إثبات العلو وإجماع الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة ، وإجماع ذوي النفوس السليمة والفطر المستقيمة من أهل الحديث والسنه على إثبات علو الله على خلقه

وينتهي الإمام ابن تيميه بعد ذكر نصوص السلف من الصحابة والتابعين ، وأئمة المذاهب الأربعة إلى أنه قد أجمع من يعتدّ باجماعه على إثبات العلو لله - سبحانه - مقررا - رحمه الله - بناء على ذلك الإجماع تهافت ما ذهب إليه الرازي وتساقط قوله الذي زعم فيه :

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيميه ،ج١ ،ص٢٦٥ ،٢٦٦ .

(٢) أورد شيخ الإسلام ابن تيميه نصوصا كثيرة تؤكد أن مذهب السلف والتابعين ، وأئمة الدين الأربعة ، هو إثبات العلو لله - سبحانه - وأسهب في نقل نصوصهم في هذا الشأن .
راجع : درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيميه ،ج ٦ ، ص٢٥٠ - ٢٦٥ .

(٣) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ٦ ، ص٢٦٦

بأن نفي العلو أمر أطبق عليه جمع غفير من المسلمين ، ولم يخالف فيه سوى الحنابله والكراميه .

وقد استرسل الرازي في خطئه منكرا إقرار العباد - بفطرتهم - بأن الله فوق عباده وأنه مباين لها زاعما أنه لو كانت البديهة تقضي باثبات العلو (... لامتنع اتفاق الجمع العظيم على إنكاره ، وهم ما سوى الحنابلة والكرامية ...) (١)

وقد نسف شيخ الإسلام ابن تيميه هذه الدعوى ، ودلل على فسادها مبيّنا أن الأمر بعكس ما زعمه الرازي من نفي العلو ، بل الصحيح الثابت عن الرسل ، وعن السلف والأئمة الأربعة هو إثبات العلو لله سبحانه .
فاعتقاد العلو هو الذي ورد به الكتاب والسنه ، وهو المنقول عن الأنبياء والمرسلين ، وهو المأثور عن الصحابة والتابعين ، وأئمة الدين ، وهو الأمر الذي تنقاد إليه النفوس المستقيمة وتتجه إليه ببديهتها وفطرتها التي فطرها الله عليها .

وإذا كان الأمر كذلك ، فكيف يزعم الرازي - ومن وافقه - أن إثبات علو الله على خلقه لم يقل به إلا الكرامية والحنابلة .(٢)

والحق أن الرازي افترى في هذه المسألة افتراء بيّنا ،وقال على الله شططا ، متجاهلا أن إثبات العلو أمر قد ورد به القرآن المبين وسنة الرسول الأمين ، وهو المنقول عن الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة . وهو الأمر الذي يقر به العباد بفطرتهم ، فالإعتراف بعلو الله على خلقه أمر بديهي فطري .

وأما نفي علو الله على خلقه - الذي تردى فيه الرازي وغيره - فهو بدعة في الدين ومجانبة لهدي المرسلين ، ومناقض لبديهيات العقول

---

(١) الأربعين في أصول الدين، للرازى ، ص ١٠٦ .
(٢) راجع : الأربعين في أصول الدين ، للرازى ،ص ١٠٦ . وأساس التقديس للرازى ،ص ٦ - ٨ .

ومعارض لما تقتضيه دواعي الفطر السليمه .

وقد أجمع المسلمون على أن الله فوق عباده ، وهو العلي الأعلى ولم يخالف في ذلك سوى الجهميه ، ومن وافقهم على بدعتهم ، وتلقى نفي علوه - سبحانه - عنهم . فنفيهم للعلو مخالفة لما ورد في الكتاب والسنة ، وبدعة كسائر البدع التي ترددوا فيها . وروّجوها على من اغترّ بها من المسلمين .

وسموا باطلهم الذي تواطؤا عليه إجماعا ، وما إجماع الجهمية والمعتزلة ، ومتأخري الأشعرية ، باجماع يعتد به في أصول الدين .

فهذا الإجماع على نفي العلو - الذي زعم الرازي أنه قد أطبق عليه جمع عظيم من المسلمين ،هو إجماع من انحرفت فطرتهم من الجهمية والمعطلة ومن وافقهم من أهل البدع والأهواء الذين استزلّتهم شبه العقول وضلالات الأوهام حتى أودت بهم إلى الوقوع فيما يعارض ما جاءت به نصوص الكتاب والسنة .

وأما ما ذكره الرازي من إثبات العلو لو كان بديهيّاً ، لامتنع اتفاق الجمع العظيم على إنكاره ، وهم ما سوى الحنابلة والكرامية فهو اعتراض فاسد مخالف للكتاب والسنة . ومخالف لما أثر عن الصحابة والتابعين ، وأئمة المذاهب الأربعة الذين يمتنع اجتماعهم على ضلاله ويستحيل اطباقهم على جحد العلوم البديهية .

وكذلك اعتراضه هذا " ... معارض بما هو أبلغ منه ، فإن الجموع الكثيرة يقولون إنهم يجدون في أنفسهم عند الضرورة معنى بطلب العلو في توجه قلوبهم إلى الله ودعائه ، وأنه يمتنع في عقولهم وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه ، وأن هذا معلوم لهم بالضرورة ، فإن امتنع اتفاق الجمع العظيم على مخالفة البديهة ، فتجب الحجة المثبته فيبطل نقيضها ، وإن لم تمتنع بطلت حجة النفاه ، فيثبت بطلانها على التقديرين"(١)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيمية ،جـ ٦ ،ص ٢٧٢ .

ويمضي الإمام ابن تيميه قدما في دخض شبهة الرازي وسائر نفاة العلو : مبيّناً أن تواطؤ هم على البدعة ، لا يعد سندا معتبرا بحيث يتخذه الرازي دليلا يؤ يد بدعته ، ويروِّجها . فإثبات ألعلو أمر بديهي فطري ضروري ، وإن كان المعتزلة والأشاعرة قد أجمعوا على نفيه وإنكاره فليس غريبا أن يجحد نفاة العلو الضروريات وينكر الجهمية والمعطلة بعض البديهيات ، فقد جحد المعتزلة والأشاعرة ـ على اختلاف بينهم كثيرا من الضروريات ، وكابروا بداهة العقول ، فخطأهم العقلاء من اتباعهم في تلك الأقوال وشنّعوا عليهم قبل أن يخطئهم مخالفوهم من سائر المسلمين " ... فإنه ما من طائفة من طوائف الضلال ـ وإن كثرت ـ إلا وهي مجتمعة على جحد بعض العلوم الضرورية ..." (١)

ولا بعد أن يجمع المعتزلة والأشاعرة على إنكار علو الله على خلقه معارضين بذلك نصوص الكتاب والسنة ، ومعرضين عما يجدونه فى قرارة نفوسهم من الإعتراف بالعلو ، كل ذلك يجحدونه ظلماً وعلوا ، أو بشبهة وتقليد ،فيكون نفيهم لعلو الله على خلقه ـ والحالة هذه ـ جحدا لبعض العلوم الضرورية البديهية . وقد أكد هذا المعنى بقوله :
" ... ما من طائفة من طوائف الكلام والفلسفة ، إلا وجمهور الناس يقولون : إنهم جحدوا العلوم الضرورية .."

فالقائلون بأن الممكن قد يترجح أحد طرفيه بلا مرجح من القادر أو غيره ، يقول جمهور العقلاء أنهم جحدوا العلوم الضرورية ... ،... ،
ـ والقائلون بأن الكلام هو معنى واحد (٢) : هو الأمر بكل ما أمر به والخبر عن كل ما أخبر به ، وأنه إن عبِّر عنه بالعربية كان هو القرآن وإن عبِّر عنه بالعبرية كان هو التوراه ، يقول جمهور العقلاء إنهم جحدوا العلم الضروري .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيميه ، ج ٦ ،ص ٢٦٨.
(٢) يشير ابن تيميه إلى قول الأشعرية : بأن الكلام معنى قائم بالنفس وفساد مذهبهم في كلام الله تعالى .

- والقائلون بأن كل موجود يجوز أن تتعلق به الإ دركات الخمسة وأن الصوت[1] يرى ، والطعم يسمع ، واللون يشم ، يقول جمهور العقلاء : إنهم خالفوا العلم الضروري .

- والقائلون بأنه يحدث إرادة لا في محل[2]... .... ،يقول جمهور العقلاء : إن فساد قولهم هذا معلوم بالضرورة . ... ، ومثل هذا إذا تتبّعناه كثير .

فوجود الأقوال التي يقول جمهور الناس. إنها معلومة الفساد بالضرورة في قول طوائف كثيرة من الناس ، أكثر من أن تستوعب ، فكيف يقال: لا يجوز إطباق الجمع الكثير على إنكار ما علم بالبديهة ..."[3].

وينتهي الإمام ابن تيميه من هذا كله إلى أن المعتزلة والأشاعرة ومن وافقهم على نفي العلو قد تواطؤ ا على بدعة ضالة مضلة متنكبة لما جاء به المرسلون ، وتخالف ما كان عليه الصحابة والتابعون والأئمة الأربعة ، وتعاند داعي الفطرة السليمة : التي تتجه في دعائها - تلقائيا - إلى العلو . وما كان لهذه البدعة ،وأمثالها أن تتقبلها نفوس المسلمين ، وفيهم كتاب الله وسنة رسوله ، وما كان لها أن تنتشر هذا الإنتشار ، ويكتب لها هذا الذيوع ،لولا أن المتكلمين روّجوا هذه البدعة على أغتام المسلمين ،وسلكوا في نشرها كل وسيلة تؤ يد باطلهم وتعضدشبهتهم ،حيث أنفقوا كل جهد لإذاعة هذه البدعة ،حتى شبهوا على الناس ولبسوا الحق بالباطل وهم يعلمون .

---

(١) يشيرابن تيميه هنا الى بطلان قول الأشعرية في رؤية الله تعالى بالابصار في دار القرار ، حيث اثبتوا الرؤية ، ونفوا العلو ، فلزمهم التناقض والحيره ، حيث انهم ذهبوا الي ان المصحح للرؤية ،هو الوجود ،ولهذا قالوا : كل موجود يصح ان يرى ،فلزمهم انّ يقولوا : بأن الاصوات يجوز رؤيتها ، لانها موجوده ، والطعم يسمع ، واللون يشم ،...

(٢) يشير ابن تيميه هنا الى فساد مذهب طائفة من المعتزله ،قالت ان ارادة الله ليست قائمة بذاته وانما هي حادثه لا في محل ،وقد التزموا بهذا القول الشنيع ، بسبب تلك المقدمه الفاسده التي تنص على أن : ((...ماقامت به الحوادث ، او مالا يخلو عن الحوادث أو مالايخلو عن ((الحوادث ، فهو حادث ...))
وقد وضحت هذه النقطه بالتفصيل عند مبحث الاراده ،راجع : ص ٧٠٤ من هذه الرسالة .

(٣) درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيميه ، ج ٦ ،ص ٢٦٨ - ٢٧٠ .

فأخذوا يطلقون ألفاظهم المجمله التي تحتمل الحق والباطل ، وينفرون بألفاظهم المبتدعه المسلمين عن مذهب أهل الإثبات الذين أثبتوا لله ما أثبته لنفسه وأثبته له رسوله فأوهموا المسلمين أن إثبات الصفات الخبرية تجسيما وأن إثبات الأفعال الإختياريه يؤدي إلى حدوث الحوادث بذات الله ... . وغير ذلك من الشبه التي يفسدون بها الفطر السليمه ، إضافة إلى تلك الألفاظ المجملة المشتركه التي اصطلحوا على الخطاب بها ،ونفروا بها المسلمين ،وصرفوهم عن اتباع ماجاء في الكتاب والسنة .

فمن البديهي ـ والحالة هذه ـ أن يروّجوا بدعتهم على المسلم الذي لم يتمرس على جدالهم بالباطل الذي يدحضون به الحق ، فلا يعرف مقصودهم من تلك الألفاظ المجمله التي يلبّسون بها على الناس .
فإذا قالوا ـ مثلا ـ إن الله منزه عن الحد والحيّز والجهة ؛ لأن الله لايحصره شيء من خلقه ، ولا يحيط به شيء من مخلوقاته ، قبل هذه العباره على ظاهرها ،ووافقهم على قولهم غافلا عما كانوا يرمون إليه من باطل يعارض الكتاب والسنة ، ذلك أنهم يهدفون من وراء تلك الألفاظ نفي علو الله على خلقه .

وقد بيّن الإمام ابن تيميه هذا المعنى ، ونبّه إليه ، فرأيت أن اثبت كلامه لنبل مساقه ، وحسن اتساقه حيث قال ـ رحمه الله ـ ((... وكانت المعتزله تقول : إن الله منزه عن الأعراض والأبعاض والحوادث والحدود ، ومقصودهم نفي الصفات ، ونفي الأفعال ، ونفي مباينته للخلق ، وعلوه على العرش .

وكانوا يعبّرون عن مذاهب أهل الإثبات ـ أهل السنة ـ بالعبارات المجملة التي تشعر الناس بفساد المذهب فإنهم إذا قالوا ... ... إن الله منزه عن الحدود ، والأحياز ، والجهات ، أوهموا الناس

أن مقصودهم بذلك أنه لاتحصره المخلوقات ، ولاتحوزه المصنوعات ، وهذا المعنى صحيح ومقصودهم أنه ليس مباينا للخلق ولا منفصلا عنه ، وأنه ليس فوق السموات رب ، ولا على العرش إله ، وأن محمدا لم يعرج به إليه ، ولم ينزل منه شيء ، ولايصعد إليه شيء ، ولا يتقرب إليه ،ولايتقرب إلى شيء ،ولا ترفع إليه الأيدي في الدعاء لاغيره ونحو ذلك من معاني الجهميه ...)) (١)

ونستخلص من هذا النص الذي أورده الإمام ابن تيميه وبرع في تحليله أن أهل البدع والأهواء ونفاة الصفات قد اصطلحوا على ألفاظ مجمله مشتركه تحتمل الحق والباطل ، وهم كثيرا ماقصدوا من وراء اطلاقها في النفي أو الإثبات معنى فاسدا . ويهدفون من تلك الألفاظ نفي صفات الله أو نفي بعضها .

ولمكان هذا الأمر ، وعظيم خطورته فإن ابن تيميه يحذّر المسلمين من شبه المضلين ، واصطلاحات المتكلمين وألفاظهم ؛ لأن تلك الألفاظ التي اصطلح عليها نفاة الصفات من المتكلمين ، هي ألفاظ مبتدعه مجمله عرضة للحق والباطل ، وفيها اشتراك ، وإجمال ،وإبهام شأنها شأن غيرها من الألفاظ الاصطلاحيه ، فليس كل من استعملها قصد بها المعنى الذي وضعت له في أصل اللغة ، بل ربما قصدوا من إطلاقها معاني أخرى تخالف ماجاء به الكتاب والسنة ، فنجد أن النفاة يطلقون لفظ الجهة وغيره ، وينفون به حقا وباطلا ، ويلزمون من أثبتها بلوازم تلزم المخلوق ، ويتنزه عنها الخالق سبحانه ، وربما نسبوا لمن أثبتها أقوالا هو منها بريء ، وكذلك بعض من أثبتها أدخل في هذا اللفظ معني باطلا لايليق بجلال الله وعظمته لمخالفته لما ورد في الكتاب والسنه من تنزيه الباري وتقديسه عن صفات المخلوقات

---

(١) بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ،لابن تيميه ، ج ١،ص ٦ .

وسمات المحدثات ؛ فليس لأحد أن يصف الله إلا بما وصف به نفسه ، ووصفه به رسوله ، ولا ينفي عنه _ سبحانه _ إلا مانفاه عن نفسه ونفاه عنه رسوله ((ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)) فالأولى الإتباع وترك الابتداع .

يقول شيخ الإسلام _ رحمه الله _ في هذا المقام : ((... والواجب على المسلمين أن يتلقوا الأقوال الثابته عن الرسول بالتصديق والقبول مطلقا في النفي والإثبات .

وأما الألفاظ التي تنازع فيها أهل الكلام ، فلا تتلقى بتصديق ولا تكذيب حتى يعرف مراد المتكلم بها ، فإن وافق ماقاله الرسول كان من القول المقبول ، وإلا كان من المردود ، ولايكون ماوافق قول الرسول مخالفا للعقل الصريح أبدا ، كما لايكون ماخالف قوله مؤيدا ببرهان العقل أبدا ...))(١) .

وبناء على هذا المنهج الذي رسمه الإمام ابن تيميه من أجل أن يكون ضابطا لتلك الألفاظ التي أحدثها المتكلمون ، واصطلحوا على الخطاب بها فيما يتعلق بصفات الله ، فإنه يجب أن نعبّر في باب الصفات بألفاظ الكتاب والسنه ؛ لأن نصوص الكتاب والسنة قد بيّنت جميع المعاني التي تنازع فيها الناس دقيقها وجليلها ، وقد أشتملت علي ألفاظ صحيحه واضحه ليس فيها لبس ولاغموض وليس في شيء منها ألغاز ولا أحاجي ، فهي سالمه من المعاني الفاسده التي اشتملت عليها ألفاظ المتكلمين وتوهمتها عقولهم ، فلا ينبغي في هذا الباب _ أعني باب الصفات _ أن نتجاوز الألفاظ الشرعية كيلا ينفي معنى صحيح أو يثبت معنى فاسد .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيميه ، ج ٥ ، ص ٥٨ .

وعلى ضوء هذا المنهج الذي اتسم بالحيطة ، والدقه في انتقاء الألفاظ سار شيخ الإسلام – رحمه الله – في التعبير عن علو الله بلفظ الجهة . وقد فصل المراد بهذا اللفظ ووضحه ، فنفى ما اشتمل عليه من معنى فاسد يتنزه الله عنه ، وأثبت المعني الصواب الذي يوافق ماورد به الكتاب والسنة ، مبين إثبات علو الله على خلقه ومباينته لمن سواه اتباعا لما جاء في الكتاب والسنه ، ورغبة في تحري الحق والصواب ، لاسيما في هذه المسألة ونحوها من المسائل التي كثر فيها زلل المتكلمين واضطرابهم ، ومجانبتهم لمنهج الحق والسداد .

فهو يرى – رحمه الله – ((... أن لفظ الجهة لفظ مجمل ، فإن الناطقين به من أهل الكلام والفلسفه ، قد يريدون بلفظ ((الجهة)) أمرا وجوديًا : إما جسما ، وإما عرضا في جسم .

وقد يريدون بلفظ ((الجهة)) مايكون معدوما كما وراء الموجودات .

فقول القائل : ((إن الحق في جهة)) :-

– إن أراد به ماهو موجود مباين له ، فلا موجود مباين له إلا مخلوقاته فإذا كان مباينا لمخلوقاته فكيف تكون محتويه عليه ؟

– وإن أراد بالجهة مافوق العالم ، فلا ريب أن الله فوق العالم ،وليس هناك إلا هو وحده وليس فوق المخلوقات إلا خالقها ، هو العلي الأعلى ...)) (١)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ،ج ٥ ، ص ٥٨، ٥٩ ; ثم انظر مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ٤١ ، ٤٢ .

وقد جاهد شيخ الإسلام - رحمه الله - أصحاب الفرق الضالـــه في هذه المسألة وجادلهم ، وقد حفظت لنا مصنفاته تلك المناظـــرات حيث نجده يترك لنا هذا النص الذي يؤكد فيه مامضى ويزيد المعنى وضوحا وتفصيلا حيث قال :

((... وقد قدمنا فيما مضى أن لفظ الجهة يراد به أمر موجود ،وأمرمعدوم. - فمن قال إنه فوق العالمكله لم يقل إنه في جهـة موجـــــوده ؛ إلا أن يراد بالجهة العرش ويراد بكونه فيها أنه عليها : كما قيـــل : إنه في السماء أي على السماء ، وعلى هذا التقدير فإذا كان فـــوق الموجودات كلها وهو غني عنها لم يكن عنده جهة وجوديه يكون فيهـــا فضلا عن أن يحتاج إليها .

وإن أريد بالجهة مافوق العالم فذاك ليس بشيء ، ولا هـــو أمر وجودي ؛ حتى يقال : إنه محتاج إليه أو غير محتاج إليه ،وهولاء أخذوا لفظ الجهة بالاشتراك وتوهموا وأوهموا إذا كان في جهـــة كان في شيء غيره كما يكون الإنسان في بيته ثم رتبوا على ذلـــك أنه يكون محتاجا إلى غيره والله - تعالى - غنيٌّ عن كل ماســـواه وهذه مقدمات كلها باطله)) [1] .

ويبيّن شيخ الإسلام - رحمه الله - أن لفظ الجهة لم يـــرد في الكتاب والسنة نفيه ، ولا إثباته ؛ بل الذي جاء به الكتـــاب العظيم وسنة الرسول الكريم هو إثبات العلو ،والاستواء ، وأنه فـــوق عباده - يصعد إليه الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه .

ولما كان لفظ الجهة من الألفاظ المبتدعه التي لم يـــرد في الكتاب والسنه نفيها أو إثباتها وإنما هي من ألفاظ المتكلميـــن

---

(١) منهاج السنة ،لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢٦٤ .

التي اصطلحوا على نفيها ليدرجوا تحت هذا النفي بدعة من بدعهم التي انزلقوا فيها ، فينفون أمرا ورد به القرآن والسنه : ألا وهو مسألة علو الله على خلقه ، فإن شيخ الإسلام - رحمه الله - يرى أن لفظ الجهة ونحوه من الألفاظ المحدثه لاتطلق فيما يتعلق بصفات الله حتى ينظر في مقصود قائلها :

- فإن كان معنى صحيحا يوافق ما جاء في الكتاب والسنه قبل ، لكن ينبغي التعبير عن ذلك المعنى بلفظ النصوص الشرعيه ،وعدم التعويل على استعمال تلك الألفاظ المجمله في باب الصفات ، ويفضل عدم اللجوء إلى مثل هذه الألفاظ المجمله إلا عند الحاجة : كأن يكون الخطاب مع من لايتم فهمه - لمثل هذه المسائل - إلا بخطابه بتلك الألفاظ مع التنبيه على القرائن التي تبيّن المراد وتوضحه .

- وأما إن كان المعنى الذي يريده بهذا اللفظ معنى باطلا مخالفا لما جاء في الكتاب والسنه ، أبطل المعنى الفاسد ، ومنع القول به ، وبيّن المعنى الصواب الذي قد يشتمل عليه هذا اللفظ .

ويرى شيخ الإسلام أن هذا هو المنهج الموافق لما كان عليه السلف والأئمه ، ولهذا يقول بعد أن حكى بدع المبتدعة في الصفات ((وأما السلف والأئمه فلم يدخلوا مع طائفة من الطوائف فيما ابتدعوه من نفي أو إثبات ، بل اعتصموا بالكتاب والسنه ، ورأوا ذلك هو الموافق لصريح العقل ، فجعلوا كل لفظ جاء به الكتاب والسنه من أسمائه وصفاته ، حقا يجب الإيمان به وإن لم تعرف حقيقة معناه ، وكل لفظ أحدثه الناس فأثبته قوم ونفاه آخرون فليس علينا أن نطلق إثباته ولا نفيه حتى نفهم مراد المتكلم :-

- فإن كان مراده حقا موافقا لما جاءت به الرسل والكتاب والسنة

من نفي أو إثبات قلنا به .

- وإن كان (أي مراده) باطلا مخالفا لما جاء به الكتاب والسنة من نفي أو إثبات منعنا القول به ، .

ورأوا أن الطريقه التي جاء بها القرآن هي الطريقة الموافقة لصريح المعقول ، وصحيح المنقول وهي طريقة الأنبياء والمرسلين .

وأن الرسل صلوات الله عليهم جاءوا بنفي مجمل وإثبات مفصل ، ولهذا قال سبحانه وتعالى (سبحان ربك رب العزه عما يصفون وسلام علي المرسلين والحمد لله رب العالمين) فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل ، وسلم علي المرسلين لسلامة ماقالوه من النقض والعيب ، وطريقة الرسل هي ماجاء بها القرآن ، والله - تعالي - في القرآن يثبت الصفات على وجه التفصيل وينفي عنه - على طريق الاجمال - التشبيه والتمثيل)) (١) .

ونجد أن شيخ الاسلام ابن تيميه يطبق هذا المنهج تطبيقا عمليا على مسألتنا هذه ، أعني على لفظ الجهة حيث يرى - رحمه الله - أنه إذا ((قال قوم: إن الله في جهة أو حيز ، وقال قوم : إن الله ليس في جهة ولا حيز ، استفهموا كل واحد من القائلين عن مراده ، فإن لفظ الجهة والحيّز فيه إجمال واشتراك . فيقولون : ماثم موجود إلا الخالق والمخلوق ، والله - تعالى - منزه بائن عن مخلوقاته ، فإنه - سبحانه خلق المخلوقات بائنة عنه ، متميزه عنه خارجه عن ذاته ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ، ولافي ذاته شيء من مخلوقاته ،ولو لم يكن مباينا ، لكان إما مداخلا لها حالاًّ فيها أو محلا لها ، والله - تعالي - منزه عن ذلك .

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٦ ، ص ٣٦ ، ٣٧

وأما أن لايكون مباينا لها ، ولا مداخلا لها فيكون معدوما والله - تعالى - منزه عن ذلك ... ، ... ، ... ، فإذا كان ماثم موجود إلا الخالق والمخلوق ، فالخالق بائن عن المخلوق .

فإذا قال القائل : هو في جهة أو ليس في جهة ؟

قيل له : الجهة أمر موجود أو معدوم ،
- فإن كان أمرا موجودا ؛ ولا موجود إلا الخالق والمخلوق ، والخالق بائن عن المخلوق ، لم يكن الرب فى جهة موجودة مخلوقة .

- وإن كانت الجهة أمرا معدوما بأن يسمى ماوراء العالم جهة ، فإذا كان الخالق مباينا العالم ، وكان ماوراء العالم جهة مسماه ، وليس هو شيئا موجودا كان الله في جهة معدومه بهذا الإعتبار .
لكن لافرق بين قول القائل : هو في معدوم ؛ وقوله : ليس في شيء غيره ؛ فإن المعدوم ليس شيئا باتفاق العقلاء .

ولا ريب أن لفظ الجهة يريدون به تاره معنى موجودا ،وتارة معنى معدوما ، بل المتكلم الواحد يجمع في كلامه بين هذا وهذا ،فإذا أزيل الإحتمال ظهر حقيقة الأمر .

فإذا قال القائل : لو كان الله في جهة لكانت قديمه معه .

- قيل له : هذا إذا أريد بالجهة أمر موجود سواه ، فالله ليس في جهة بهذا الإعتبار .
لكن لافرق بين قول القائل : هو في معدوم ؛ وقوله : ليس في شيء غيره فإن المعدوم ليس شيئا باتفاق العقلاء .

ولاريب أن لفظ الجهة يريدون به تاره معنى موجودا ،وتاره معنى معدوما ،بل المتكلم الواحد يجمع في كلامه بين هذا وهذا ،فإذا أزيل الإحتمال ظهر حقيقة الامر . فاذا قال القائل : لوكان الله في جهة لكانت قديمه معه .
- قيل له : هذا إذا أريد بالجهة أمر موجود سواه ،فالله ليس في جهة بهذا الإعتبار))[١] .

---

(١) مجموع الفتاوى ،لابن تيميه ، ج ٦ ،ص ٣٨ ،٣٩ .

وقد حظيت مسألة الجهة باهتمام الإمام ابن تيميه ، فسخى عليها بالإيضاح والتبيين ؛ حتى أنه لم يترك فيها للمبتدعين منفذا يتسلطون به على من أثبت ما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله واتبع ماجاء في الكتاب والسنه .

ولهذا لم يغفل - رحمه الله - بيان حكم من أعتقد الجهة معبّرا بهذا اللفظ عن علو الله هل يكون معيبا في ذلك أم مخطئا أو ضالا مبتدعا - كابن رشد الذي عبّر عن معني علو الله على خلقه الذي ورد به الكتاب والسنة بلفظ الجهة وقد جلى رحمه الله هذا الأمر ووضح مافيه من غموض والتباس ، فقال ((... أما من اعتقد الجهة ؛ فإن كان يعتقد أن الله في داخل المخلوقات تحويه المصنوعات ، وتحصره السموات ،ويكون بعض المخلوقات فوقه ، وبعضها تحته ، فهذا مبتدع ضال .

وكذلك إن كان يعتقد أن الله يفتقر إلي شيء يحمله - إلى العرش ، أو غيره - فهو أيضا مبتدع ضال . وكذلك إن جعل صفات الله مثل صفات المخلوقين ، فيقول : استواء الله كاستواء المخلوق ، أو نزوله كنزول المخلوق ، ونحو ذلك . فهذا مبتدع ضال ، فإن الكتاب والسنه مع العقل دلت على أن الله لاتماثله المخلوقات في شيء من الأشياء ، ودلت على أن الله غنيّ عن كل شيء ، ودلت علي أن الله مباين للمخلوقات عال عليها .

وإن كان يعتقد أن الخالق - تعالي - بائن عن المخلوقات وأنه فوق سمواته علي عرشه بائن من مخلوقاته ، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ، ولافي ذاته شيء من مخلوقاته / وأن الله غنيٌّ عن العرش وعن كل ماسواه ، لايفتقر إلى شيء من المخلوقات ؛ بل هو مع استوائه على عرشه يحمل العرش وحملة العرش بقدرته ، ولايمثل استواء الله باستواء المخلوقين ، بل يثبت لله ما اثبته لنفسه من الأسماء والصفات ، وينفي

عنه مماثلة المخلوقات ، ويعلم ان الله ليس كمثله شيء : لا في ذاته ولا في صفاته ، ولافي أفعاله ، فهذا مصيب في اعتقاده موافق لسلف الأمه وأئمتها .

فإن مذهبهم أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله - صلى الله عليه وسلم - من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولاتمثيل ، فيعلمون أن الله بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، وأنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ، وأنه كلّم موسى تكليما وتجلى للجبل فجعله دكا هشيما .

ويعلمون أن الله ليس كمثله شيء في جميع ما وصف به نفسه ، وينزهون الله عن صفات النقص والعيب ، ويثبتون له صفات الكمال ، ويعلمون أنه ليس له كفوا أحد في شيء من صفات الكمال)) (١)

وهكذا رأينا أن الإمام ابن تيميه - أثابه الله الجنه - قد أولى هذه المسأله عناية فائقة فأضفى عليها مزيدا من التحقيق والتدقيق الذي يندر أن نجده عند غيره من العلماء ، وقد فصل لفظ الجهة وحلله ، فأزال بذلك التفصيل والتحليل كل التباس وتضليل ، وظهر الحق وزهق الباطل ((إن الباطل كان زهوقا)) (٢) .

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٥ ، ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ .
(٢) سورة الاسراء ، آية ، (٨١) .

الفصل الرابع

رؤية الله تعالى

وتحتة أربعة مباحث :

- المبحث الأول : رؤية الله تعالى - عند المعتزلة والأشاعره
- المبحث الثاني : رؤية الله عند أهل السنة والجماعة
- المبحث الثالث : رأي ابن رشد في مسألة الرؤية
- المبحث الرابع : رؤية الله عند ابن تيمية

المبحث الأول

رؤية الله تعالى عند المعتزله والأشاعره

تعتبر مسألة رؤية الله تعالى في الدار الآخره من المسائل التي اهتم بها المسلمون اهتماما كبيرا ، وانصرفت إليها همم العلماء بالبحث والمناظره ، ودرسوها دراسة عميقة وافيه ؛ لأن القران قد نصّ عليها . وقررها في أكثر من آية ؛ قال تعالى :-

﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظره ﴾(١)

وقال تعالى : ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾(٢)

وقال تعالى في شأن الكفار ﴿ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾(٣)

ورؤية المؤمنين لربّهم بالأبصار في دار القرار أصل من أصول الدين التي جاء بها الكتاب والسنة .

وقد آمن بها الصحابه والتابعون (٤) ، شأنها في ذلك شان مسائل العقيده الأخرى . ثم اقتفى الأئمة الأربعة منهج الصحابة والتابعين ، فأثبتوا رؤية الله في الدار الآخرة . وقد روى اللالكائي بسنده عن ابن وهب قال : ((سمعت مالك بن أنس يقول : الناظرون ينظرون إلى الله - عز وجل - يوم

---

(١) سورة القيامة ، اية ، (٢٢ ، ٢٣) .

(٢) سورة يونس ، اية ، (٢٦) .

(٣) سورة المطففين ، اية ، (١٥) .

(٤) ذكر أبو القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي (ت٤١٨هـ) في شرح أصول اعتقاد أهل السنه والجماعه : ماروي عن الصحابه والتابعين وأئمة الدين في تفسير بعض آيات الكتاب المبين التي تدل على أن المؤمنين يرون ربهم - عز وجل - يوم القيامة بأبصارهم ، راجع : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، للالكائي ، ج٣، ص ٤٥٤- ٤٦٩. تحقيق =

القيامة بأعينهم)) [1] .

وروى بسنده عن الربيع بن سليمان قال : ((حضرت محمد بن إدريس الشافعي وقد جاءته رقعة من الصعيد فيها ماتقول : في قول الله - تبارك وتعالى - (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) .

قال الشافعي : فلما حجبوا هولاء في السخط ، كان في هذا دليل على أنهم يرونه في الرضا .

قال الربيع : قلت : يا أبا عبد الله وبه تقول ؟
قال : نعم ، وبه أدين الله)) [2]

وروى بسنده عن حنبل قال :

قلت لأبي عبد الله - يعني أحمد - في الرؤية .
قال : أحاديث صحاح نؤمن بها ونقر ، وكلّما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - بأسنيد جيّده نؤمن به ونقر)) [3]

وعلى الرغم من أن نصوص الكتاب والسنه الصحيحه وأقوال الصحابة

= د. احمد سعد حمدان .
وقد ذكر ماروي عن النبي - صلي الله عليه وسلم - وعن الصحابة والتابعين في رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة . راجع : المصدر نفسه . ج ٣ ، ص ٤٧٠ ، ٥١١ .

(١) نفس المصدر ، ج ٣ ، ص ٥٠١ ، الأثر رقم ٨٧٠ .
ورواه الآجري في الشريعه ، ص ٢٥٤ . وذكره الحافظ عبد الغني المقدسي الحنبلي (٦٠٠هـ) في عقيدته .
- مطبوع ضمن المجموعة العلميه السعودية - من درر علماء السلف ص ٣١ تحقيق الشيخ عبد الله بن محمد بن حميد رحمه الله

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، للالكائي ، ج٣ ، ص ٥٠٥-٥٠٦ ، الأثر رقم ٨٨٣ .

(٣) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٥٠٧ ، الأثر رقم ٨٨٩ .

والتابعين والأئمة الأربعة تثبت رؤية المؤمنين لربهم بالأبصار في الدار الآخرة إثباتا صريحا لايقبل التحريف أو التأويل ، إلا أنه قد نبتت في الأمة طوائف تنكرها ، فتحرف الآيات التي جاءت بها وترد الأحاديث الوارده باثباتها .

ونفاتها هم : الخوارج ، والمعتزله ، وبعض المرجئة .

ذكر الأشعري أنه قد : ((اختلفت المرجئة في الرؤية على مقالتين :

- فمنهم من مال في ذلك إلى قول المعتزله ، ونفى أن يرى الباريء بالأبصار .

- وقالت الفرقة الثانية : منهم إن الله يرى بالأبصار في الآخرة))[1]

وقد أضاف صاحب شرح الطحاوية على ماذكره الأشعري فزاد ((الإمامية)) وأدرجهم ضمن نفاة الرؤية حين قال : ((المخالف في الرؤية الجهمية والمعتزلة ، ومن تبعهم من الخوارج والإمامية))[2] .

ويؤكد الإمام ابن تيميه هذا المعنى بقوله ((... ولهذا قال المسلمون - أيضا - ((الرافضه)) ... ، ... ، ... ، وهم الذين يكفّرون جماهير المسلمين ، مثل الخلفاء الثلاثه وغيرهم . ويزعمون أنهم هم المؤمنون ومن سواهم كافر ، ويكفرون من يقول : إن الله يرى في الآخرة ...))[3].

ونستخلص مما سبق ، أن بعض الشيعة قد تردّى في القول بنفي الرؤية - رغم - أن المشهور عنهم إثبات الصفات ؛ بل الغلو في الإثبات إلى حد التجسيم والتشبيه .

---

(١) مقالات الإسلاميين ، للأشعري ، ص ١٥٣ ، ط . الثالثه بعناية هلموت ريتر .

(٢) شرح العقيده الطحاوية ، لابن أبي العز ، ص ٢٠٤ .

(٣) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج٣ ، ص ٣٨٢ .

وقد سرى إليهم نفي الرؤية عن طريق المعتزله ، وليس ذلك ببعيد ؛ ذلك بأنه من تأمل في آراء الشيعة يرى أن التشيع قد كان وكرا عشعشت فيه أفكار عجيبه وعقائد غريبه ، تخالف الكتاب والسنة ، فقد سرى إليهم التشبيه والتجسيم والقول بعصمة الأئمة ، والرجعة ، والتقيَّة ؛ وأخيرا نفي الصفات وإنكار رؤية الله متأثرين في هذا بمذهب المعتزله .

نعم إن البون شاسع بين مذهب المعتزله في صفات الله ، وبين الشيعة الذين اشتهر عنهم القول بالتشبيه والتجسيم ؛ إلا أن الظروف السياسية والإجتماعية مالبثت أن جذبت الشيعة المتاخرين إلى أحضان مذهب الإعتزال في زمن معتزلة بني بويه ، فاعتنقوا كثيرا من آراء المعتزله ومنها نفي الصفات ، وإنكار رؤية الله بالأبصار في الآخرة .

وقد أثبت الشهرستاني ذلك بقوله ((... وكان التشبيه بالأصل والوضع في الشيعة ، ... ، ... ، ... ، وتمكن الإعتزال فيهم لما رأوا أن ذلك أقرب إلى المعقول ، وأبعد عن التشبيه والحلول ...))[١].

وقال : ((وكانوا في الأول على مذهب أئمتهم في الأصول ، ثم لمَّا اختلفت الروايات عن أئمتهم ، وتمادى الزمان إختارت كل فرقة منهم طريقة . فصارت الإمامية بعضها معتزله ، ... ، ... ، ... ، ومن ضل الطريق وتاه لم يبال الله به في أي واد هلك))[٢] .

وقد حدث هذا التحول العظيم في تاريخ عقيدة الشيعة في عهد دولة بني بويه ، وعلى وجه أدق في فترة وزارة الصاحب بن عباد[٣] الذي كان

---

(١) الملل والنحل ، للشهرستاني ، ج١، ص ١٧٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ج١ ، ص ١٦٥ .

(٣) هو، اسماعيل بن عباد بن عباس الصاحب أبو القاسم الطالقاني . ولد في ذي القعدة سنة ست وعشرين وثلاثمائة (٣٢٦هـ) وزر لمؤيد الدولة أبي منصور بويه ، توفي في الرابع والعشرين من صفر سنة خمس وثمانين وثلاثمائة (٣٨٥هـ) . وقال ياقوت الحموي في معجم الأدباء : ((وكان =

((مشتهرا بمذهب المعتزله داعية إليه)) (١)

وهكذا استخدم هذا الوزير نفوذ السلطة ، وجاه الوزارة لنشر مذهب الإعتزال ، والدعوة إليه فاستقطب الشيعة إلى مذهب الإعتزال .

وقد حدد المقريزى تلك الفترة التي انتكص فيها الشيعة إلى مذهب المعتزله حين قال : ((فلما قامت دولة بني بويه ببغداد في سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة (٣٣٤هـ) ، واستمروا إلى سنة سبع وثلاثين وأربعمائة (٤٣٧هـ) وأظهروا مذهب التشيّع ، وقويت بهم الشيعة ... ، ... ، ... وكثرت ببغداد الفتن بين الشيعة والسنية ، وجهروا في الآذان بحيّ على خير العمل في الكرخ وفشا مذهب الإعتزال بالعراق وخراسان وماوراء النهر ، وذهب إليه جماعة من مشاهير الفقهاء)) (٢) .

= أبوه عباديكنّى بالحسن ، وكان من أهل العلم ، ... ، ... ، ... ، وصنّف كتابا في أحكام القران ، نصرفيه الإعتزال وجوّد فيه)) .
معجم الأدباء ،لياقوت الحموي،ج٦ ، ص ١٧٢ .
وانظر ترجمة الصاحب بن عباد في : لسان الميزان ، لابن حجر، ج١،ص ٤١٣-٤١٤ - الطبعة الأولي - دائرة المعارف بالهند ١٣٢٩هـ ومعجم الأدباء لياقوت الحموي ، ج٦ ، ص ١٧٠ .

(١) لسان الميزان ، لابن حجر ، ج١ ص ٤١٣-٤١٤ . ط . الأولى .

(٢) الخطط المقريزية ، - أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي ج٣ ، ص ٣١٢ - (ط . دار العرفان) لبنان .

ولما كان شيخ الإسلام ابن تيميه معتنيا بدراسة الفرق الإسلامية والرد على أهل الأهواء والبدع ، خبيرا بأصول الفرق وآرائها . لم يفته - رحمه الله - أن يسجل لنا هذا الحدث الهام ، ويؤرخ له تاريخا دقيقا بيّن فيه أن ((الرافضة القدماء لم يكونوا جهميه ، بل كانوا مثبتة للصفات وغالبهم يصرح بلفظ الجسم ، وغير ذلك ... ، ... ، ... ،

والجهميه لم يكونوا رافضة؛ بل كان الإعتزال فاشيا فيهم ، والمعتزلة كانوا ضد الرافضه وهم إلى النصب أقرب ، فإن الإعتزال حدث من البصرة والرفض حدث من الكوفيين ، والتشيع كثر في الكوفة وأهل البصرة كانوا بالضد ، فلما كان بعد زمن البخاري من عهد بني بويه الديلم فشا في الرافضه التجهم ، وأكثر أصول المعتزلة ...))[1] .

أريد أن انتهي من ذلك كله إلى أن متاخري الشيعة قد تأثروا بالمعتزلة ، فتلقفوا عنهم كثيرا من آرائهم واندمج التشيع في الإعتزال والعكس ، وقد ثبت ذلك ثبوتا قاطعا لايتخلله أدنى شك .

وقد حفظت لنا كتب التاريخ ، ومصنفات الفرق الإسلامية قديما وحديثا [2] مايثبت صحة هذا الرأي ، ويقرر أن متاخري الشيعة قد تأثروا تأثرا بالغا بأراء المعتزلة وعقيدتهم .

وهذا يفسر لنا سبب نفي الشيعة للصفات ، وإنكارهم لرؤية الله بالأبصار في الدار الآخرة .

---

(١) الرسالة التسعينية ، لابن تيميه - طبعت ضمن مجموعة فتاوى ابن تيميه ، ج ٥ ، ص ٣٥ . (في مصر - القاهرة - سنة ١٣٢٩هـ (ط. كردستان العلمية) .

(٢) ذهب إلى هذا الرأي من المحدثين ، إبراهيم مدكور - راجع : في الفلسفة الإسلاميه ، منهج وتطبيق ، ج ١ ، ص ٦٣ .
وراجع : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، علي سامي النشار ، ج ٢ ، ص ٢١٨ ، ٢١٩ .

وقد تحصّل لنا من العرض السابق أن نفاة الرؤية هم الخوارج ، والمعتزلة ، وبعض المرجئة وبعض الشيعة ، أو متأخري الشيعة بعبارة أدق .

وهكذا نجد أن مسألة رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة بقدر ما اتفق المسلمون الأول على إثباتها ، والإيمان بوقوعها ، بقدر ماصارت عند بعض المتأخرين من المسلمين محل نزاع ، ومثار خلاف ، ولكن مما يعزي النفس ، ويبعث الأمل أن هذا الخلاف لم يحدث إلا بعد افتراق الأمة ، وانتشار البدع ، وتشعب الأهواء .

وعلى الرغم من أن نصوص الكتاب والسنة ، وأقوال الصحابة والتابعين وأئمة الدين صريحة في إثبات رؤية الله في الدار الآخرة ؛ إلا أن بعض المسلمين قد ذهبوا إلى نفيها بينما أثبتها الآخرون متبعين في ذلك أدلة الشرع وبراهينه .

وقد اشتد الخلاف فيها بين أهل الإثبات والنفاه ، حتى بلغ النزاع بينهم حولها إلى حد التكفير أحيانا .

فالمعتزلة نفوا رؤية الله بالأبصار في الدار الآخرة ؛ ذلك بأنهم سلكوا في الإستدلال على وجود الله تلك الطريقة المبتدعة في الدين - وهي طريقة حدوث الجواهر والأعراض - والتزموا بسبب (٢) هذه الطريقة نفي علو الله على خلقة ، ونفي الجسمية ؛ لأن الأجسام حادثة : فالله منزه عن الجسمية والمكان . وبناء على ذلك كله ، نفوا رؤية الله بالأبصار لارتباطها عندهم بمسألة الجسمية وعلو الله على خلقة ، وزعموا أن ((... إثبات الرؤية يؤدي إلى حدوثه ، وإلى حدوث معنى فيه ، وإلى

---

(١) سورة القيامة ، اية : (٢٢، ٢٣) .

(٢) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية مؤيدا هذا المعنى : ((... وأصل ما أوقعهم في نفي الصفات والكلام والأفعال ، والقول بخلق القران وإنكار الرؤية ، والعلو لله على خلقة - هي طريقة حدوث الأعراض =

حدوث معنى فيه ، وإلى تشبيهه بخلقة ... ، ... ، ... ، لأن الشيء إنما يرى إذا كان مقابلا ، أو حالاً في المقابل ، وهذه صفات الأجسام ؛ فيجب أن يكون القديم - تعالى - جسما ، وإذا كان جسما يجب أن يكون محدثا لأن الأجسام لاتخلو عن المعاني المحدثه ، فيؤدي إلى حدوثه ، ... ، ... ، ... ،

فإذا كان إثبات الرؤية لله - تعالى - يؤدي إلى كل هذه المحالات فيجب أن ينفى عنه ...)) [١] .

وقد تردّى المعتزلة في خطأ بالغ عندما أدرجوا مسألة رؤية الله ضمن مايجب تنزيه الله عنه وقد تابعهم على ذلك ابن رشد ؛ فإنه أدرج مسألة الرؤية في مباحث التنزيه ، وجعلها مما يجب أن ينفى عن الله .

وهكذا ((... أجمعت المعتزلة على أن الله - سبحانه - لايرى بالأبصار ، واختلفت هل يرى بالقلوب ...)) [٢]

ونستخلص من هذا النص أن المعتزلة قد أطبقوا على أن الله لايرى بالأبصار إطلاقا ، ثم اضطربت أقوالهم - بعد ذلك - في تفسير تلك الرؤية التي وردت بها نصوص الكتاب والسنه .

= وتركيب الأجسام ، وعنها لزمهم ماخالفوا به الكتاب والسنة والإجماع في هذا المقام ، مع مخالفتهم للمعقولات الصريحه التي لاتحتمل النقيض ، فناقضوا العقل والسمع من هذا الوجه ، وصاروا يعادون من قال بموجب العقل الصريح ، أو بموجب النقل الصحيح .
وهم - وإن كان لهم من نصر بعض الإسلام أقوال صحيحه - فهم فيما خالفوا به السنة سلطوا عليهم وعلى المسلمين أعداء الإسلام : فلا للإسلام نصروا ، ولا للفلاسفة كسروا ...)) .
(درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ٧ ، ص ١٠٦ ، ١٠٧ .

(١) شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص ٢٧٦ .

(٢) مقالات الإسلاميين ، للأشعري ، ص ١٥٧ (ط . الثالثة - عناية ريتر) .

وقد حرفوا معاني تلك النصوص ، وصرفوها عن دلالتها الصحيحة إلي معانى غريبه ذهبوا إليها ، وحاولوا نصرها بالجدل وشدة المحال .

وعلي الرغم من أن بعض آراء المعتزلة التفصيلية يكتنفها شيء من الغموض ؛ بسبب فقدان قدر كبير من تراثهم - إلا أنه يمكن لنا أن نعثر علي بعض تلك الآراء في كتب المخالفين لهم - وذلك بشيء من التثبّت والإحتياط .

وقد ترك لنا صاحب المواقف في غضون مناقشته للمعتزله بيانا لذلك الإختلاف الذي حصل بينهم حول تفسير تلك الرؤية التي وردت بها النصوص الشرعية :

- فأما أبو الهذيل العلاف فقد فسَّر الرؤية بمعنى ((العلم))[1] وتبعه في هذا التأويل الفاسد ، والتحريف الظاهر الجبّائي [2] ، وأكثر البصريّين[3].

---

(١) ومما يؤكد نسبة هذا الرأي إليه قول القاضي عبد الجبار : ((...وقد أجاب شيخنا أبو الهذيل عن هذا : بأن الرؤية ههنا بمعني العلم...)) الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص ٢٦٢ (ط . الأولي ١٣٨٤هـ مكتبة وهبة) .

(٢) راجع : شرح المواقف ، للجرجاني - الموقف الخامس ، ص ١٨٩ ؛ تحقيق د . أحمد المهدي .

(٣) لقد اتفق أئمة المعتزلة ، وأتباعهم على أصول جامعة لمذهب الاعتزال فلا يطلق لفظ معتزلي إلا علي من يقول بها ؛ وبعد ذلك يختلفون في بعض تفصيلات المذهب ؛ ولهذا انقسمت المعتزلة إلى مدرستين كبيرتين : مدرسة البصرة ، ومدرسة بغداد .

راجع : الملل والنحل ، للشهرستاني ، (دار المعرفة - لبنان ١٤٠٠ هـ) ، ج ١ ، ص ٤٣ - ٤٦ .

وقد ذهب القاضي عبد الجبار إلى أن الرؤية هي العلم والمعرفة ولهذا عمد إلى تحريف حديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - الذي قال فيه : (إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر)[1] تحريفا ظاهرا مخالفا للغة والشرع ؛ حيث قال : (... المراد به سترون ربكم يوم القيامة ، أي : ستعلمون ربكم يوم القيامة كما تعلمون القمر ليلة البدر ...))[2]

ويؤكد هذا النص في موضع آخر بقوله : ((... إن الرؤية في الخبر بمعنى المعرفة ؛ لأن المراد بقوله : سترون ربكم يوم القيامة ، أي : ستعرفون ربكم يوم القيامة ، كما تعرفون القمر ليلة البدر ...))[3]

ولما صرح المعتزلة بنفي رؤية الله - تعالى - بالأبصار ، رجعوا إلى الكتاب الحكيم يعرضون عليه نتاج عقولهم : عسى أن يجدوا في بعض آياته مايشهد لبدعتهم ، ويؤيد باطلهم .

وعلى الرغم من أن المعتزله قد أوتوا فصاحة في الخطاب ، وبراعة في الجدل استعانوا بها على نشر بدعتهم - إلا أن محاولاتهم في الاستدلال ببعض آيات القران على نفي الرؤية ، كانت واهية مصطنعة : بحيث إن من دقق النظر فيها ، ينكشف له زيفها ، ويجد تكلفا ظاهرا : يتجلى في اعتمادهم على التعسف في توجيه النصوص كي تخدم وجهة نظرهم ، أو تحريفها تحريفا ظاهرا باسم التأويل الفاسد الذي لا يشهد له سياق الآية ، ولا تخدمه اللغة .

---

(١) رواه البخاري (كتاب مواقيت الصلاة - باب فضل صلاة العصر) انظر: فتح الباري ، لابن حجر ، ج ٢ ، ص ٣٣ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، تحقيق د . عبد الكريم عثمان (ط. الأولي ١٣٨٤هـ - مكتبه وهبة - مصر) ص ٢٧٠ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٧٢ .

وقد أجهد المعتزله أنفسهم رغبة في الحصول على أدلة من القران تعزز ما ذهبوا إليه ؛ فلم يعدموا الحيلة في توجيه بعض الآيات توجيها يتفق مع قولهم بنفي الرؤية : حيث فهموا من قوله تعالى ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ، وهو اللطيف الخبير ﴾[(١)] معنى يدل على نفي الرؤية يقول القاضي عبد الجبار :

((... ووجه الدلاله في الآية ، هو : ماقد ثبت من أن الإدراك إذا قرن بالبصر لايحتمل إلا الرؤية ، وثبت أنه تعالى نفى عن نفسه إدراك البصر[(٢)] ونجد في ذلك تمدحا راجعا إلى ذاته ، وما كان من نفيه تمدحا راجعا إلى ذاته كان إثباته نقصا ، والنقائص غير جائزة على الله تعالى في حال من الأحوال ...))[(٣)] .

ولم يتردد الزمخشري - أيضا - في استخدام هذه الآية ، وجعلها دليلا على نفي الرؤية حين قال عند تفسير هذه الآيه : ﴿ ... البصر هو الجوهر اللطيف الذي ركبه الله في حاسة النظر به تدرك المبصرات .

فالمعنى أن الأبصار لاتتعلق به ولاتدركه ؛ لأنه متعال أن يكون مبصرا في ذاته ؛ لأن الأبصار إنما تتعلق بما كان في جهة أصلا ، أو تابعا كالأجسام والهيئات ...))[(٤)] .

---

(١) سورة الانعام ، اية ، (١٠٣) .

(٢) سيأتي الرد عليه في تحريفه لمعني هذه الآية ، وسوف أبيّن وجه الدلالة الصحيح من الآية ، وأنها ليست حجة للمعتزله على نفي الرؤية ؛ بل هي حجة عليهم . انظر : ص١٢٧٩ من هذه الرساله .

(٣) الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص ٢٣٣ .

(٤) الكشاف ، للزمخشري ، (دار الفكر - بيروت) ، ج ٢، ص ٤١ ؛ وقد تعقبه صاحب ((الإنتصاف فيما تضمنه الكشاف من الإعتزال)) ورد عليه=

وإذا كان أهل السنة والأشاعره قد استدلوا على وقوع الرؤية للمؤمنين في الدار الآخرة بقوله تعالى ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾[(١)] ، فإن عبد الجبار المعتزلي قد أول هذه الآية تأويلا يوافق مذهب المعتزله في نفي الرؤية ، وصرف معناها إلى معنى آخر قد ابتكره وخالف فيه المعنى المتبادر إلى الذهن ، حيث جعل النظر المذكور في الآية بمعنى الإنتظار فيكون ؛ معنى الآيه على هذا التأويل الفاسد ((وجوه يومئذ ناضره لثواب ربها منتظره))[(٢)]

ولعله قد أحس بضعف هذا التأويل ؛ لما فيه من التعسف الظاهر فأردفه بتأويل آخر كي يعزّزه ، ويشد من أزره متجاهلا أن ذلك دليل على الإضطراب ، ومجانبه الصواب . فقال ((إن إلى في الآيه - على ماقيل - ليس هو حرف الجر ، ولاحرف البعديه ؛ وإنما هو واحد الآلاء التي هي النعم ، فكأنه - تعالى - قال : وجوه يومئذ ناضرة الاء ربها منتظرة ونعمة مترقبه))[(٣)] .

ومما استدل به المعتزله على نفي الرؤية - إضافة إلى ماذكر - قوله

= بقوله :

((... الإدراك عبارة عن الإحاطه ، ومنه " فلمّا أدركه الغرق " أي أحاط به .

وإنا لمدركون : أي محاط بنا ؛ فالمنفي إذاً عن الأبصار إحاطتها به - عز وعلا - لامجرد الرؤية ...)) .

الإنتصاف فيما تضمنه الكشاف من الإعتزال ، أحمد الاسكندري - مطبوع على الكشاف - ج ٢ ، ص ٤١ ، ٤٢ .

(١) سورة القيامة ، اية ، (٢٢ ، ٢٣) .

(٢) انظر : شرح الأصول الخمسة ، عبد الجبار الهمذاني ، ص ٢٤٥ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٤٦ .

تعالى ﴿ لن تراني ﴾[1]

وقد ذهب الزمخشري في تفسيره إلى الاستدلال بهذه الآية بانياً كلامه على معنى متكلف ظاهر الفساد وهو أن هناك فرقا بين النظر والإدراك فالإدراك بمعنى الرؤية ، وأما النظر فلا يفيد الرؤية ؛ ولهذا قال :

((أرني أنظر إليك)) ثاني مفعول أرني محذوف : أي أرني نفسك أنظر إليك

فإن قلت : الرؤية عين النظر ؛ فكيف قيل أرني أنظر إليك ؟

قلت : معنى أرني نفسك اجعلني متمكنا من رؤيتك بأن تتجلى لي فأنظر إليك وأراك ..

فإن قلت : فكيف قال : (لن تراني) ولم يقل لن تنظر إليّ . ....، ... ،...

قلت : لمّا قال : أرني بمعني اجعلني متمكنا من الرؤية : التي هي الإدراك ، علم أن الطِّلْبة هي الرؤية لا النظر الذي لا إدراك معه ، فقيل : لن تراني ولم يقل لن تنظر إليّ))[2] .

وما أشد اضطراب كلام الزمخشري وتناقضه في هذه الآية . لأن غرضه أن يؤيد بدعة الاعتزال بأي طريق اتفق له . فمرّة يعدل عن ظاهرة الاية التي تنص صراحة على أن الذي سأل الرؤية هو موسى إلى معنى ابتدعه المعتزله لتأييد معتقدهم الفاسد ، فذهب إلى أن الذي سألوا الرؤية هم قوم موسى وأنه طلب الرؤية لأجلهم . وهذا عدول عن الظاهر بلا دليل فلا يقبل منه .

---

(١) سورة الأعراف ، آية ، (١٤٢) . وتمام الآية ((ولمّا جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلمّا تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال : سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين)) .

(٢) الكشاف ، للزمخشري ، ج٢، ص ١١٢ . راجع :شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص ٢٦٢ — ٢٦٥ .

ولما عجز عن الاستدلال بالعدل والإنصاف ، عاد إلى الجور والإعتساف فأخذ يشنع على مثبتي الرؤية ليدحض الحق بالباطل قائلا ((... فانظر إلى إعظام الله - تعالى - أمر الرؤية في هذه الآية وكيف أرجف الجبل بطالبيها وجعله دكّا ، وكيف أصعقهم ، ولم يخل كليمه من نفيان ذلك مبالغة في اعظام الامر ، وكيف سبح ربه ملتجئا اليه ، وتاب من إجراء تلك الكلمه على لسانه ، وقال : أنا أول المؤمنين ...))[1] .

ثم عاد يتخبط في الضلاله ، ويرمي في العماية ، فابتكر معنى جديدا للآية . قد بناه على التأويل الباطل ، الذي أفسد الدنيا والدين .

فذهب إلى تحريف الآية عن ظاهرها ، وفسّر الرؤية بالعلم الضروري والمعرفة الجلية ؛ ولهذا قال :

((تفسير آخر وهو أن يريد بقوله : أرني أنظر إليك : عرفني نفسك تعريفا واضحا جليّاً كأنها إراءة في جلائها ، بآية مثل آيات القيامة التي تضطر الخلق إلى معرفتك .

انظر إليك : أعرفك معرفة اضطرار كأني أنظر إليك))[2]

وكما استغل المعتزله بعض آيات الكتاب الحكيم ؛ لكي تعضد معتقدهم في نفي الرؤية ، وتكسوه صبغة شرعيه ، فإنهم - أيضا - لم يعدموا الحيله في تسخير بعض الآثار حتى تكون متفقة مع مذهبهم .

---

(١) الكشاف ، للزمخشرى ، ج٢ ، ص ١١٥ .
(٢) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ١١٦ .

قال القاضي عبد الجبار [١] ((... روي عن عائشة أنها قالت : لمّا سمعت قائلا يقول : إن محمدا رأى ربه ، فقالت : " لقد قفّ شعري مما قلت " ثلاثا .

من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم [٢] الفرية على الله - تعالى - ثم تلت قوله - تعالى -

((وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا ، أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا ، فيوحي بإذنه مايشاء)) [٣]

والحق أنه لاراحة للقدرية في الاستدلال بهذا النص ؛ لأن الخلاف بين المعتزله وأهل السنة في مسألة ((رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة عيانا بالأبصار)) .

وأما هذا الأثر فهو وارد في مسألة ((رؤية النبي - صلى الله عليه وسلم - لربه في الدنيا)) وهذه مسألة خلاف [٤] بين أهل السنة أنفسهم .

---

(١) شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص ٢٦٧ - ٢٦٨ .

(٢) صحيح رواه البخاري في باب التفسير - تفسير سوة النجم - انظر :فتح الباري ج ٨ ، ص ٦٠٦ .

(٣) سورة الشورى ، آية ، (٥١) .

(٤) مسألة رؤية الرسول - صلى الله عليه وسلم - لربه في الدنيا فيها خلاف مشهور ، وقد اختلف الصحابه - رضوان الله عليهم - في رؤية النبي - صلى الله عليه وسلم لربه ليلة المعراج .

* وقد ذهبت عائشة وابن مسعود - رضي الله عنهما - إلى إنكارها واختلف عن أبي ذر .

* وذهب جماعة إلى اثباتها ، ومنهم الزبير ، وسائر أصحاب ابن عباس وكعب الأحبار ، والزهري وصاحبه معمر وبناء على خلاف الصحابه في هذه المسألهفقد اختلفت آراء العلماء في ذلك :-

١ - فمنهم من أثبت الرؤية بالبصر ومنهم ابن خزيمه في كتاب التوحيد ص ١٩٧ حيث أثبت الرؤية البصرية ،وأطنب في التدليل عليها =

وبهذا يتضح لنا أن استدلال القاضي عبد الجبار بما روي عن عائشة - رضي الله عنها - استدلال فاسد ؛ ولكن القاضي أراد أن يخلع على بدعه المعتزله في نفي الرؤية بالأبصار في دار القرار حلة شرعية ، فغالط مغالطة ظاهرة ، وهذا يدل على سوء نظره ، بعين الهوى ، وعمايته عن سبيل الهدى .

ولما عجز عن الإتيان بحديث صحيح الدلالة علي نفي الرؤية كرّ على الأحاديث الصحيحة التي استدل بها أهل السنة يقدح[1] فيها ،

(=) ٢- ومنهم من أثبت رؤية النبي لربه بقلبه دون بصره ، جمعا بين إثبات ابن عباس ونفي عائشة ؛ وذلك بأن يحمل إثبات ابن عباس على رؤية القلب ، ونفي عائشة على رؤية البصر . قال شيخ الإسلام ((فمن الناس من جمع بينهما فقال : عائشة انكرت رؤية العين وابن عباس اثبت رؤية الفؤاد . مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج٦ ، ص ٥٠٩ . ولايفهم من الرؤية بالقلب مجرد حصول العلم ، فإن النبي أكمل الأمة معرفة بربه ، ومعرفته - صلى الله عليه وسلم - حاصله على الدوام . بل مراد من أثبت رؤية النبي بقلبه أن الرؤية التي حصلت له خلقها الله في قلبه .

٣- ومنهم من توقف في المسألة . لأنه ليس فيها دليل قاطع ، وغاية ما استدل به للطائفتين ظواهر متعارضه قابلة للتأويل ، وهذه المسألة من مسائل أصول الدين فوجب أن يكون الدليل فيها قطعيا ، وقد عزا ابن حجر هذا الرأي إلي القرطبي فتح الباري ، لابن حجر ، ج ٨ ، ص ٦٠٨ .

والذي أراه أن من قال إن الرسول رأى ربه بعينه في الدنيا فكلامه لايخلو من ضعف . يقول شيخ الإسلام - رحمه الله - ((وليس في الأدله ما يقتضي أنه رآه بعينه ، ولايثبت ذلك عن أحد من الصحابه ولا في الكتاب والسنه مايدل على ذلك ؛ بل النصوص الصحيحه على نفيه أدل ؛ كما في صحيح مسلم عن أبي ذر قال سألت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هل رأيت ربك ؟ فقال : ((نور أنى أراه)) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٦ ، ص ٥٠٩ ، ٥١٠ .

(١) قال القاضي عبد الجبار : ((ومما يتعلقون به ، أخبار مروية عن =

أو يطعن في سندها(١) أو يردها متعللا بأنها أخبار آحاد(٢)، أو يحرف معانيها بالتأويلات الفاسدة .

(=) النبي - صلى الله عليه وسلم - واكثرها يتضمن الخبر والتشبيه ، فيجب القطع على انه - صلى الله عليه وسلم - لم يقله ، !! وإن قاله فإنه قاله حكاية عن قوم ، والراوي حذف الحكاية ، ونقل الخبر - شرح الأصول الخمسة ، عبد الجبار . ص ٢٦٨ .

ثم تحايل في دفع حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الذي رواه البخاري وغيره الذي قال فيه ((إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لاتضامون في رؤيته ... ...)) تحايلا سخيفا مدعيا أن هذا الأثر يتضمن الخبر والتشبيه فزعم أنه كذب على النبي - صلى الله عليه وسلم - وأنه لم يقله ،

(١) لقد تعسف القاضي عبد الجبار في جرح رجل من رجال الصحيح قد روى عنه البخاري في صحيحه حديث ((إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر ...)) فتكلف في جرحه تكلفا ظاهرا : مدعيّا ((أن هذا الخبر يروى عن قيس بن أبي حازم ، عن جرير بن عبد الله البجلي ، عن النبي - صلى الله عليه وآله - وقيس هذا مطعون فيه ...)) شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٦٨ . ثم شرع يطعن فيه ، وقد اضطرب وتناقض كلامه في هذا المقام اضطرابا شديدا .

فمرة يتهمه بأنه كان من الخوارج ويرى رأيهم ، وأخذ يلفق حكايات مخترعة لاتثبت أمام علم الجرح والتعديل فزعم أن قيسا هذا كان يقول : ((منذ سمعت عليا على منبر الكوفة يقول : انفروا إلى بقية الأحزاب - يعني أهل النهروان - دخل بغضه قلبي ، ومن دخل بغض أمير المؤمنين قلبه فأقل أحواله أن لايعتمد على قوله ، ولايحتج بخبره) نفس المصدر ص ٢٦٩ .

ومضى في عناده وتخبطه زاعما أن هذا الراوي قد اختلط في آخر عمره ، ولاندري هل روى هذا الأثر قبل أن يختلط أو بعد اختلاطه ، ((ويحكى عنه أنه قال لبعض أصحابه : اعطني درهما اشترى به عصا ، اضرب بها الكلاب وهذا من أفعال المجانين . ويقال - أيضا - إنه كان محبوسا في بيت فكان يضرب على الباب فكلّما اصطفق الباب ضحك ، فلا يمكن الإحتجاج بقوله ؛ لأن هذا دلالة الجنون .)) الأصول الخمسة ص ٢٩٦ =

ولاشك أن أحاديث الرؤية صحيحه السند ، صريحه الدلالة ، في إثبات رؤية الله في الدار الآخره ، لاتحتمل أدنى تأويل أو تحريف ؛ ولكن المعتزلة جروا وراء شبهات الأوهام ، وضلالات العقول فترددوا في تأويل الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة التي أثبتت الرؤية ، ومن زاغ عن طريق الحق تاه ولم يبال الله به في أي واد هلك .

وقد فتح المعتزله على المسلمين باب الفتنه والبدعة . ذلك بأنهم أولوا نصوص الصفات والرؤية فاستطال عليهم أعداؤهم من الفلاسفه فأولوا نصوص المعاد والجنة ، والنار ، والحساب وعذاب القبر ونحو ذلك محتجين بأنكم قد وافقتمونا على مبدأ التأويل ؛ ومن هنا طمع فيهم خصومهم ((فلا للإسلام نصروا ولا لعدوهم كسروا)) .

وقد تقرر لنا – مما سبق – أن المعتزله لم يظفروا بدليل شرعي صريح الدلالة على نفي الرؤية ؛ بل تعلقوا في نفيهم لرؤية الله بشبه عقلية تلقفوها من كل حدب وصوب . فتمسكوا ببعض آيات القران الكريم

= وهكذا نرى أن تعصبة للبدعة ، واعتقاده للمذهب الفاسد ، قد حمله على هذه الترهات الزائفه والمزاعم الباطله لكي يرد حديثا صحيحا قد ثبتت بأرؤية الله بالأبصار في دار القرار .

(٣) بعد أن أورد القاضي تلك العلل المختلفة على الحديث السابق كأنه قد أحس بأنها علل واهية مزعومة فعاد قائلا ((إن صح هذا الخبر وسلم ، فأكبر مافيه أن يكون خبرا من أخبار الآحاد ، وخبر الواحد لايقتضي العلم ...)) شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٩ .

والحق أن رد بعض الأحاديث الصحيحه وعدم العمل بها بحجة أنها أخبار آحاد بدعة قال بها أهل الأهواء ، من الجهميه ، والمعتزله ، والرافضة وجم غفير من الأشاعره . وأما أهل السنه فقد ذهبوا إلى أن ((خبر الواحد إذا تلقته الأمه بالقبول ، عملا به وتصديقا له : يفيد العلم اليقيني عند جماهير الأمه ، وهو أحد قسمي المتواتر . ولم يكن بين سلف الأمه في ذلك نزاع كخبر عمربن الخطاب – رضيالله عنه ((إنما الأعمال بالنيّات ، ...، ...، ...، وكان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يرسل رسله آحادا ، ويرسلكتبه مع الآحاد ، ولم يكن المرسل إليهم يقولون لانقبله لأنه خبر واحد . شرح العقيده الطحاوية ، ص ٣٩٩–٤٠٠ .

وفسروها على معنى يقتضي الاتفاق مع معتقدهم ، وطوعوا تلك النصوص لكي تكون ملائمة لأهوائهم ، ومنسجمة معها . حتى وإن كان بين ذلك المعنى ، وسياق الآية تنافر يظهر من فحوى الخطاب ، ودلالة الآية . فإن لم يجدوا إلى ذلك سبيلا تجاسروا على النص بالتحريف والتأويل الفاسد .

ومن تدبر آيات الرؤية وأحاديثها تقرر لديه ثبوتها بأدلة ظاهره ، وحجج باهره . ((وأما من أبى إلا تحريفها بما يسمّيه تأويلا ـ : فتأويل نصوص المعاد والجنه والنار والحساب ، أسهل من تأويلها على أرباب التأويل ولا يشاء مبطل أن يتأول النصوص ويحرفها عن مواضعها إلا وجد إلى ذلك من السبيل ما وجده متأول هذه النصوص .

وهذا الذي أفسد الدنيا والدين . وهكذا فعلت اليهود والنصارى في نصوص التوراه والإنجيل ، وحذرنا الله أن نفعل مثلهم ، وأبى المبطلون إلا سلوك سبيلهم ، وكم جنى التأويل الفاسد على الدين وأهله من جناية . ... ، ... ، ... ، وهل خرجت الخوارج ، واعتزلت المعتزله ، ورفضت الروافض وافترقت الأمه على ثلاث وسبعين فرقة ، إلا بالتأويل الفاسد))[1] !!

وقد اعتبر المعتزله استحالة رؤية الله ـ تعالى ـ بالأبصار في الآخرة من التوحيد ، وأن إنكارها من التنزيه الذي يجب إثباته لله ؛ ومن ثم كفّر بعض المعتزله مخالفيهم الذين أثبتوا رؤية الله بالأبصار في الدار الآخرة .

يقول القاضي عبد الجبار المعتزلي ((... اعلم أن من خالفنا في هذه المسألة لايخلو حاله من أحد أمرين ؛

---

(١) شرح العقيده الطحاوية ، لابن أبي العز ، ص ٢٠٤ .

- إما أن يحقق الرؤية ؛ فيقول : إن الله - تعالى - يرى مقابلا لنا ، أو حالا في المقابل ، أو في حكم المقابل .

- أو لايحقق ؛ فيقول : إنه - تعالى - يرى بلا كيف .

فمن ذهب إلى المذهب الأول : فإنه يكون كافرا ؛ لأنه جاهل بالله - تعالى - والجهل بالله كفر . والدليل على ذلك إجماع الأمه ، وإجماع الأمه حجة .

ومن قال : إنه - تعالى - يرى بلا كيف ، فلا يكفر ؛ لأن التكفير إنما يعرف شرعا ؛ ولا ، دلالة من جهة الشرع تدل على ذلك ...)) (١).

ومن المعتزله من يذهب إلى عدم تكفير من خالفهم ، وقال باثبات رؤية الله بالأبصار في دار القرار (٢).

هذا هو مذهب المعتزله ومن وافقهم من الخوارج وبعض الشيعة والمرجئه في هذه المسألة : نفي صريح لرؤية الله - تعالى - بالأبصار في الدار الآخره ، وقد خالفهم في ذلك الآشاعره وكافة أهل السنه .

- فأما الأشاعر فقد حاولوا أن يجمعوا بين التصريح بنفي العلو والجسمية ، وبين جواز رؤية ماليس بجسم ، فعسر ذلك عليهم ، واستطال عليهم مخالفوهم من المعتزله ، وألزموهم بالتناقض والاضطراب ؛ وذلك لأن الأشعرية قد شاركوا المعتزله في الأصل الذي بنوا عليه نفي الرؤية ، ثم خالفوهم في النتيجه .

---

(١) شرح الأصول الخمسه ، للقاضي عبد الجبار ، ص ٢٧٦ ، ٢٧٧ .

(٢) ومن أولئك الذين لايكفرون من أثبت الرؤية : أبو علي الجبائي . راجع : شرح الأصول الخمسه ، عبد الجبار ، ص ٢٧٥ .

فالأشاعرة وافقوا المعتزله في دليلهم على حدوث العالم ، وأنه مكون من الأعراض والأعيان (الجواهر والأعراض) وإن كلا من الأجسام والأعراض حادثه ، ومالا يخلو عن الحوادث فهو حادث فالنتيجه أن العالم حادث وله محدث ...

وقد اعتقد المعتزله - بناء على هذا الدليل - وجوب التصريح بنفي الجسميه اطلاقا ، لجميع المكلفين ، وترتّب على ذلك - عندهم - نفي علو الله على خلقه : الذي عبروا عنه بالجهة ، وترتب على نفي العلو ، نفي الرؤية ؛ لأن ((... الواحد منا راء بحاسه ، والرائي بالحاسه لايرى الشيء إلا إذا كان مقابلا ، أو حالا في المقابل ، أو في حكم المقابل .

وقد ثبت (وذلك على حد زعمهم)[1] أن الله تعالى لايجوز أن يكون مقابلا ، ولا حالافي المقابل ، ولا في حكم المقابل ... ، ... ، ... ،

وإذا لم يكن مقابلا ، ولا حالا في المقابل ، ولا في حكم المقابل لم ير ، فيجب أن تكون المقابله ، أو ما في حكمها شرطا في الرؤيه ،لأن بهذا الطريق يعلم تأثير الشرط ...))[2] .

وقد حاول الأشعريه أن يوفقوا بين التصريح بنفي الجسميه والعلو من ناحية ، وبين إثبات رؤية ماليس بجسم ولا في جهة من ناحية أخرى ، فسقطوا في أيدى خصومهم من المعتزله وغيرهم !!

---

(١) هذه العباره زدتها لبيان أن ماذهب إليه المعتزله والأشاعره ، ومن وافقهم على نفي علو الله علي خلقه قول باطل مخالف لنصوص الشرع الصريحه ، وأدلة العقل الصحيحة ، وقد تقرر في مبحث الجهة أن الله فوق عباده بائنا منهم .

(٢) شرح الأصول الخمسه ، القاضي عبد الجبار ، ص ٢٤٨، ٢٤٩ .

وقد ذهبوا يلتمسون الأدلة على رؤية ماليس بجسم ، ولافي جهه : رؤية بالأبصار ، فلم يعدموا الحيلة في الحصول على أقاويل تؤيد معتقدهم في هذه المسألة .

والأقاويل التي سلكها الأشاعره تنقسم إلى نوعين :-

النوع الأول :

- أقاويل في رفع دليل المعتزله الذي قرروا فيه أن الشيء لايرى إلا إذا كان في جهة من الرائي وقد حاول الأشعرية - أولا - نقض هذا الدليل ، وإثبات أن الشيء يمكن أن يرى لافي جهة .

النوع الثاني :

- أقاويل في إثبات جواز " الرؤية " لماليس بجسم ، وأنه ليس يعرض من فرض رؤيته محال لأن العلة المصححه للرؤية - عندهم - هي الوجود ، وقد تحققت هذه العلة في الباري - تعالى - ؛ لأنه موجود ، وبناء عليه تتحقق صحة رؤيته - سبحانه -

وقد اعترض المعتزله على الأشاعره فقالوا : ((إن شرط الرؤية المقابله أو مافي حكمها ، وأنه قد ثبت بالضرورة والتجربه أن كل مرئي فهو في جهة من الرائي . وأنتم أيها الأشاعره قد وافقتمونا على نفي الجهة (العلو) فالمقابلة إذا مستحيلة ، لمشاركتكم لنا في نفي الجهة والمكان ، فيترتب على هذه استحالة الرؤية .

ولم يعجز الأشاعره - باعتبارهم - أهل جدال ومحال - عن الحصول على جواب يدفعون به هذا الإعتراض ، وقد أجابوا عنه بجوابين :-

أ - إن قولكم أيها المعتزله : إن المقابله ، أو ما في حكمها ، شرط في الرؤية ، وأن كل مرئي لابد أن يكون في جهة من الرائي)) إنما

هو حكم الشاهد ، وأما فيما يتعلق برؤية الله فلا ، وأن هذا الموضع ليس من المواضع التي يجب فيها نقل حكم الشاهد إلى الغائب (١) ؛ وذلك لاختلاف الرؤيتين في الحقيقه ، ولهذا فإنه يجوز عدم اشتراط المقابلة في رؤية الله تعالى التي يجب تحققها في رؤية بعضنا بعضا وسائر المشاهدات .

ب - ومنهم من قال يمنع مطلقا اشتراط المعتزله المقابلة في الرؤية ،((وأنه جائز أن يرى الإنسان ماليس في جهة إذا كان جائزا أن يرى الإنسان بالقوة المبصره نفسها دون عين)) (٢) .

وعلى هذا فقد ((جوزوا رؤية مالا يكون مقابلا ولا في حكمه ؛ بل جوزوا رؤية أعمى الصين بقّة الأندلس)) (٣) .

وقد تعقبهم أبو الوليد بن رشد مبيّنا ما في هذه الحجة من التمويه والسفسطة فقال : ((... وهولاء اختلط عليهم إدراك العقل مع البصر ، فإن

---

(١) وهذا الجواب ضعفه ظاهر . فإن الأشاعره يرون أن الشرط من المواضع التي يجب أن ينقل فيها حكم الشاهد إلى الغائب كمثل حكمنا أن كل عالم حي ؛ لأن الحياه تظهر في الشاهد شرطا في وجود العالم ، فإذا كان ذلك كذلك قيل للأشاعره فالمقابله شرط من شروط الرؤية في الشاهد فألحقوا الغائب فيها بالشاهد على أصلكم . فليس أمامهم إلا إثبات العلو أو نفي الرؤية وهم لايرضون بنفي الرؤية .

(٢) مناهج الأدلة ، لابن رشد ، ص ١٨٦ .

(٣) شرح المواقف ، للإيجي ، ص ٢٢٤ . تحقيق د . أحمد المهدي ؛ وشرح العقائد العضديه لجلال الدين الدواني ؛ ص ٥٣٦ ، وهو مطبوع ضمن كتاب ، الشيخ : محمد عبده بين الفلاسفه والكلاميين . تحقيق د . سليمان دنيا .

العقل هو الذي يدرك ماليس في جهة _ أعني في مكان _ وأما إدراك البصر فظاهر من أمره أن من شرطه أن يكون المرئي منه في جهة ، ولا في جهة فقط ؛ بل وفي جهة ما مخصوصة ؛ ولذلك ليس تتأتي الرؤية بأي وضع اتفق أن يكون البصر من المرئي ، بل وبأوضاع محدودة ، وشروط محدودة _ أيضا _)) (١) .

ولقد بالغ الأشاعره في ترويج مسلكهم العقلي ؛ لكي يثبتوا به رؤية ماليس في جهة . وبهذا يسلم لهم القول برؤية الله في الآخرة بالأبصار مع نفيهم الصريح لعلوه _ سبحانه _ على خلقه .

وقد حاول أبو حامد الغزالي أن يثبت دعوى الأشاعره في أن الله يرى لا في جهة فتكلف في ذلك تكلفا ظاهرا ، فأخذ يعاند ماقيل : ((إن كل مرئي في جهة من الرائي)) بقوله : ((لم قلتم إنه إن كان مرئيا فهو بجهة من الرائي ، أعلمتم ذلك بضرورة ، أم بنظر ؟ ولا سبيل إلى دعوى الضرورة ، وأما النظر فلا بد من بيانه . ومنتهاهم أنهم لم يروا إلى الآن شيئا إلا وكان بجهة من الرائي مخصوصة .

فيقال : ومالم ير فلا يحكم باستحالته . ... ، ... ، ... ، على أن هولاء لايغفل عن معارضتهم بأن الله يرى نفسه ، ويرى العالم وهو ليس بجهة من نفسه ولا من العالم ، فإذا جاز ذلك فقد بطل هذا الخيال . وهذا مما يعترف به أكثر المعتزله ولا مخرج عنه لمن اعترف به ، ومن أنكر منهم فلا يقدر على إنكار رؤية الإنسان نفسه في المرآه ، ومعلوم أنه ليس في مقابلة نفسه (٢) .

---

(١) مناهج الأدلة ، لابن رشد ، ص ١٨٦ .

(٢) الاقتصاد في الإعتقاد ، للغزالي ، ص ٤٢ .

وهكذا نجد أن الإمام الغزالي سعى جاهدا في مغالطة الإعتراض الذي يقضي بأن ((كل مرئي في جهة من الرائي)) ، وحاول ـ عنادا ـ أن يدفعه بأن الإنسان يرى ذاته في المرآه ، وأنه لما كان يبصر نفسه في المرآه ، رغم أن ذاته ليست تحل في الجهة التي فيها المرآه فهو إذن يبصر ذاته لا في جهة .

والمغالطة في هذا القول بيِّنة لأن الإنسان إنما يبصر خيال ذاته ، وهذا الخيال ـ هو في الحقيقة والواقع ـ في جهة من الرائي لأن الواحد منا لايرى نفسه حقيقة ، وإنما يرى خيال ذاته منطبعا في المرآه ، والمرآه في جهة من الرائي فهو إذا يرى خيال ذاته في جهة منه .

وهكذا نجد أن دعوى الأشعرية في أن الشيء يرى لا في جهة ظاهر الفساد والبطلان فلا يسلم لهم القول برؤية الله تعالى بالأبصار . مع نفيهم للجهة ، ولا راحة لهم في الاستدلال على رؤية ماليس في جهة برؤية الإنسان نفسه في المرآه ؛ لأن هذا الدليل قد ثبت فساده .

وقد تعقب الفيلسوف ابن رشد الإمام الغزالي في هذا المقام ، وبيّن ((أن حجته على إثبات رؤية ماليس بجهة)) حجة واهية ولهذا قال : ((وقد رام أبو حامد ... ، ... ، ... ، أن يعاند هذه المقدمه ، أعني)) أن كل مرئي في جهة من الرائي)) بأن الإنسان يبصر ذاته في المرآه ، وأن ذاته ليست منه في جهة ـ غير جهة مقابله ـ وذلك أنه لما كان يبصر ذاته وكانت ذاته ليست تحل في الجهة المقابلة ، فهو يبصر ذاته في غير جهة ـ وهذه مغالطة . فإن الذي يبصر هو خيال ذاته ، والخيال منه في جهة إذ كان الخيال في المرآه ، والمرآه في جهة)) (١)

---

(١) مناهج الأدلة ، لابن رشد ، ص ١٨٧ .

ومما سبق يتضح لنا أن ماذهب إليه الأشاعره من إثبات لرؤية الله مع نفيهم الصريح لعلوه على خلقه قول ظاهر التناقض والإضطراب وقد التزموا بسبب ذلك لوازم فاسدة في العقل والدين ، فجووزا رؤية أعمى الصّين بقة الأندلس ؛ لقولهم : بجواز رؤية مالا يكون مقابلا ولا في جهة ، وقالوا: إن الله ليس فوق عباده ، ومع هذا قالوا : بجواز رؤيته وفي هذا مكابرة لصحيح المعقول ، ومخالفة لصريح المنقول . يقول شيخ الإسلام - رحمه الله :

((... قول هولاء : " إن الله يرى من غير معاينة ومواجهة " ، قول : انفردوا به دون سائر طوائف الأمه ، وجمهور العقلاء على أن فساد هذا معلوم بالضرورة .

والأخبار المتواتره عن النبي - صلى الله عليه وسلم - تسرد عليهم ...)) (١) .

ولما صرح الأشاعره بنفي الجسميه - مقتفين في ذلك أثر المعتزله في نفي الجسميه عن الله - كان لزاما عليهم أن يأتوا بحجة على أن رؤية ماليس بجسم امر ممكن ، وأنه لايترتب على نفي الجسميه وإثبات الرؤية لماليس بجسم محال ، ومن ثم فليس هناك مانع يمنع من رؤية ماليس بجسم

وقد احتجوا على ذلك بحجج كان أشهرها حجتان :-

- الأولى منهما : تقوم علي أن المصحح للرؤية هو الوجود ، فلما كان الخالق - سبحانه - موجودا ، صح أن يرى . وقد تكفّل البغدادي بتصوير هذه الحجة حيث قال :-

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ١٦ ، ص ٨٤ .

((والدليل على جواز كونه مرئيا وجوده ؛ لأنا نرى المرئيات في الشاهد ولم يجز أن يكون جواز رؤية الجوهر لكونه جوهرا ؛ لأنا سبرنا المرئيات فلم يكن جواز رؤية الجوهر لكونه جوهرا ، أو قائما بنفسه ؛ لأنا نرى اللون وليس بجوهر ولاقائم بنفسه .

ولم يكن جواز رؤية اللون لكونه لونا ولا لكونه عرضا لأنا نرى الأجسام وليست بألوان ولا أعراض .

ولم يكن جواز رؤية الشيء لكونه معلوما أو مذكورا ؛ لأن ذلك يوجب جواز رؤية المعدوم . ولم يكن جواز رؤية الشيء الحادث لكونه حادثا لأن من يقول بذلك : يلزمه إجازة رؤية كل حادث وذلك خلاف قول مخالفينا .

وإذا بطلت هذه الأقسام ولم يبق إلا الوجود صح جواز رؤية الشيء لوجوده .

فصح بذلك جواز رؤية كل موجود ، والله ـ سبحانه وتعالى ـ موجودا فصح جواز رؤيته)) (١).

ولكن هذا الدليل الذي استدل به الأشاعره على جواز رؤية ماليس بجسم لم يسلم من اعتراضات قويّه ، لَمَسَها الأشاعره أنفسهم قبل أن يوردها الخصم . وقد التزموا بسبب هذا الدليل لوازم فاسدة .

قال في شرح المواقف : ((واعلم أن هذا الدليل يوجب أن يصح رؤية كل موجود : كالأصوات ، والروائح ، والملموسات ، والطعوم .

---

(١) أصول الدين ، لعبد القاهر البغدادي ، ص ٩٨ .

والشيخ الأشعري يلتزمه ، ويقول : لايلزم من صحة الرؤية لشيء تحقق الرؤيه له)) [١] .

وقد تصدى أبو الوليد بن رشد لهذا الدليل ، الذي استدل به الأشاعره على ((إمكان رؤية ماليس بجسم وصحته)) مبينا أن ماذهبوا إليه من أن الشيء لايرى إلا من قبل أنه موجود قول فاسد ، والمغالطه فيه بيّنه ثم شرع في ذكر أوجه الخطأ في الدليل وسبب بطلانه ؛ ذلك ((لأن المرئي منه ماهو مرئي بذاته ، ومنه ماهو مرئي من قبل المرئي بذاته ، وهذه هي حال اللون والجسم .

فإن اللون مرئي بذاته ، والجسم مرئي من قبل اللون ؛ ولذلك مالم يكن له لون لم يبصر . ولو كان الشيء إنما يرى من حيث هو موجود فقط ، لوجب أن تبصر الأصوات وسائر المحسوسات الخمس ، فكان يكون البصر والسمع وسائر الحواس الخمس حاسة واحده . وهذه كلها خلاف مايعقل .

وقد اضطر المتكلمون لمكان هذه المسالة ، وما أشبهها ، أن يسلموا أن الألوان ممكنه أن تسمع والأصوات ممكنه أن ترى ؛ وهذا كله خروج عن الطبع ، وعما يمكن أن يعقله إنسان . فإنه من الظاهر أن حاسة البصر غير حاسة السمع ، وأن محسوس هذه غير محسوس تلك ، وأن آلة هذه غير آلة تلك ، وأنه ليس يمكن أن ينقلب البَصر سمعا ، كما ليس يمكن أن يعود اللون صوتا)) [٢] .

ثم مضى ابن رشد في دحض تلك الحجة مبيّنا مافيها من التناقض وما اشتملت عليه من السفسطة والمغالطه ، وأنه يلزم من قولهم بذلك الدليل

---

(١) شرح المواقف ، للإيجي ، ص ٢٠٠ . تحقيق د . احمد المهدي .
(٢) مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد ص ١٨٧ ، ١٨٨ .

لوازم مخالفة لبداءة العقول فقال :-

((والذين يقولون إن الصوت ممكن أن يبصر في وقت ما فقد يجب أن يسألوا فيقال لهم : ما هو البصر ؟

- فلا بد أن يقولوا : هو قوة تدرك بها المرئيات : الألوان وغيرها .
ثم يقال لهم : ماهو السمع ؟

- فلا بد أن يقولوا هو قوة تدرك بها الأصوات .

فإذا وضعوا هذا قيل لهم : فهل البصر عند إدراكه الأصوات هو بصر فقط أو سمع فقط ؟

- فإن قالوا : سمع فقط فقد سلموا أنه لايدرك الألوان .
- وإن قالوا : بصر فقط ، فليس يدرك الأصوات .

وإذا لم يكن بصرا فقط ؛ لأنه يدرك الأصوات ، ولا سمعا فقط ؛ لأنه يدرك الألوان فهو : بصر وسمع معا .

وعلى هذا فستكون الأشياء كلها شيئا واحدا حتى المتضادات))[1]

وقد يُبيّن ابن رشد أن هذا الإلزام لازم للأشاعره مع قولهم : بهذا الدليل . ولعل الأشاعرة قد سلموا به فعلا . ((وهو رأي سوفسطائي لأقوام قدماء مشهورين بالسفسطه))[2] .

وأما الحجة الثانية : التي احتج بها الأشاعره على ((جواز رؤية ماليس بجسم)) فهي الحجة التي ذهب إليها أبو المعالي إمام الحرمين الجويني وعوّل عليها في كتابه الإرشاد عندما قال : ((والذي يعول عليه

---

(١) مناهج الادلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٨٨ .
(٢) مناهج الادلة ، لابن رشد ، ص ١٨٨ .

في اثبات جواز الرؤية بمدارك العقول ، أن نقول : قد أدركنا شاهدا مختلفات ، وهي الجواهر والألوان ، وحقيقة الوجود تشترك فيها المختلفات ، وإنما يؤول اختلافها إلى أحوالها وصفات أنفسها ، والرؤية لاتتعلق بالأحوال، فإن كل مايرى ويميز عن غيره في حكم الإدراك ، فهو ذات على الحقيقه . والأحوال ليست بذوات .

فإذا تقرر بضرورة العقل أن الإدراك لايتعلق إلا بالوجود ، وحقيقة الوجود لاتختلف ، فإذا رئي موجود لزم تجويز رؤية كل موجود ؛ كما أنه إذا روئي جوهر ، لزم تجويز رؤية كل جوهر)) [١]

وهكذا نجد أن الجويني قد بنى تلك الحجة على أصول بيّنها أولا ؛ ليثبت بها بعد ذلك جواز رؤية الله . فقد قرر أنه قد ((اتفق أهل الحق (يعني بهم الأشاعره) على أن كل موجود يجوز أن يرى ... ، ... ، ... ، والمصحح لكون الشيء بحيث أن يدرك هو الوجود)) [٢] .

ويرى أنه لم يبق عليه بعد هذا إلا أن يقول :- بكل سهولة - إن الله موجود فيجوز لذلك أن يرى وبهذا الدليل يثبت- لديه- روّية الله .

وهكذا ، نجد أن إمام الحرمين يزعم أن المصحح لرؤية الأشياء جميعا هو : أمر مشترك بينها جميعا ؛ وهذا الأمر المشترك ، الذي يصحح رؤية كل شيء هو : ذوات الأشياء لاصفاتها ، وأحوالها .

---

(١) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الإعتقاد، للجويني ، ص ١٧٧ .

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الإعتقاد ، للجويني ، ص ١٧٤ .

ولما كانت الذات موجوده ، والمصحح للرؤية هو ذوات الأشياء ، صح رؤية ذات الله تعالى ؛ لأن الحواس تدرك الأشياء من قبل ذواتها ، فحاسة البصر ترى الشيء من قبل وجود ذاته ، وذات الله موجوده ، فصحت رؤيته .

وقد أخطأ أبو المعالي هنا ؛ لأنه توهم أن الأشياء إنما ترى من قبل ذواتها وأن التمييز بين الأشياء لايحصل عن طريق الصفات المميزه لكل شيء عن الآخر ؛ بل يحصل عن طريق ذوات الأشياء . وحاسة البصر إنما تدرك الشيء من حيث ذاته وأما الصفات التي تميز كل ذات عن الأخرى فلا تدركها وهذا أمر في غاية الفساد ؛ لأن الأشياء منها مشترك ، ومميز ، فلو كان المصحح للرؤية هو المشترك ، وهو هنا ـ وجود الذات ـ لما أمكننا أن نميّز بالرؤية بين الأشياء ؛ لأنها تشترك في وجود الذات لكل منها .

ولما أمكننا أن نفرق بين رؤيتنا لزيد ، ورؤيتنا لعمر.لأنهما يشتركان في وجود الذات لكل منهما .

وإمام الحرمين هنا يريد أن يجعل المصحح للرؤية هو كون الشيء له هويّة ما ، لا أن لكل شيء هويّة خاصة به .

فمتعلق الرؤية ، وعلة وجودها هو مطلق الهويّة المشتركه بين جميع الموجودات ؛ ولكن مفهوم الهويّة المطلقة المشتركه بين خصوصيات الهويات أمر اعتباري في الذهن لاتتعلق به الرؤية أصلا ؛ فالشبح البعيد جدا له خصوصيّه موجوده تميّزه ، وهي التي جعلتك تراه ، لا أن رؤيتك له بسبب وجود ذاته .

وأيضا إن تلك الرؤية للشبح البعيد جدا هي رؤية إجماليه لاتتمكن معها على تفصيل أجزائه ، وتميّز جنسه هل هو حيوان ، أو إنسان ، أو جماد أو نحو ذلك .

وقد ساق بن رشد هذه الحجة وأوضح معناها ، بأسلوب سهل حين لخّصها بقوله :-

((إن الحواس إنما تدرك ذوات الأشياء)) .

وما تنفصل به الموجودات بعضها من بعض هي : أحوال ليست بذوات ؛ فالحواس لاتدركها ؛ وإنما تدرك الذات .

والذات هي نفس الوجود المشترك لجميع الموجودات .

فإذا الحواس إنما تدرك الشيء من حيث هو موجود)) (١) .

وقد تعقب ابن رشد حجة الجويني هذه التي قصد من ورائها إثبات رؤية الله مع نفي الجسمية ، وقد وصفها أبو الوليد بن رشد بأنها حجة في غاية الفساد ثم أخذ يعلل الأسباب التي بها يظهر فساد هذه الحجه : ذلك ((... أنه لو كان البصر إنما يدرك الاشياء لما أمكنه أن يفرق بين الأبيض والأسود ؛ لأن الأشياء لاتفترق بالشيء الذي تشترك فيه ؛ وكان بالجمله يمكن في الحواس ، لافي البصر أن يدرك فصول الألوان ، ولا في السمع أن يدرك فصول الأصوات ، ولا في الطعم أن يدرك فصول المطعومات ، وللزم أن تكون مدارك المحسوسات بالجنس واحدا . فلا يكون فرق بين مدرك السمع وبين مدرك البصر .

وهذا كله غاية في الخروج عما يعقله الإنسان)) (٢) .

وقد بين ابن رشد أن الحواس إنما تدرك ذوات الأشياء المشار إليها بواسطة إدراكها للمحسوسات التي تخص كل ذات على حده ، وتميّز بينها وبين ذات أخرى .

---

(١) مناهج الادلة ، لابن رشد ، ص ١٨٨ ، ١٨٩ .
(٢) مناهج الادلة ، لابن رشد ، ص ١٨٩ .

/ ولا شك أن إمام الحرمين حاول أن يغالط في هذه الحجة مغالطة ظاهرة ، ووجه مغالطته في هذا هو أنه جعل مايدرك ذاتيا كاللون مثلا ، أنه يدرك من قبل الجسم وهذا خطأ . فإن العكس هو الصحيح . فإن الجسم مرئي من قبل اللون ، وأما اللون فهو مرئي بذاته .

وبعد أن فرغ ابن رشد من نقد تلك الحجة قال : ((... ولولا النشأ على هذه الأقاويل ، وعلى التعظيم للقائلين بها ، لما أمكن أن يكون فيها شيء من الإقناع ، ولا وقع بها التصديق لأحد سليم الفطرة))[1] .

ورغم ما بذله الأشاعره من جهد جبار في الإستدلال العقلي على رؤية الله بالأبصار ، في دار القرار ؛ إلا أن محاولاتهم في البرهنه على ذلك بالدليل العقلي لم توفق في غالب الأحيان ، وكثيرا ما أخفقت تلك المحاولات أمام بعض الإعتراضات التي وجّهها إليهم نفاة الرؤية من جهة ، ومثبتيها من جهة أخرى ؛ ذلك بأن الأشاعره حاولوا نصر السنة[2] ، وقمع البدعة واجتهدوا في إثبات رؤية الله - تعالى - كما ورد بذلك الكتاب والسنه ، وهذا الأمر حق لاغبار عليه .

ولكن القوم أُتوا من قبل المنهج الذي سلكوه في إثبات الرؤية ومن قبل الأدلة والحجج التي جاؤا بها لإثبات هذا المطلب الشريف ؛ ذلك بأن

---

(١) مناهج الأدلة ، لابن رشد ، ص ١٨٩ .

(٢) قال شيخ الإسلام - رحمه الله - ((... وهولاء القوم أثبتوا ما لا يمكن رؤيته ، وأحبوا نصر مذهب أهل السنه والجماعة والحديث ، فجمعوا بين أمرين متناقضين . فإن مالايكون داخل العالم ولاخارجه ولا يشار إليه ، يمتنع أن يرى بالعين لو كان وجوده في الخارج ممكنا فكيف وهو ممتنع ؟ وإنما يقدر في الأذهان من غير أن يكون له وجود في الأعيان فهو من باب الوهم والخيال الباطل)) مجموع الفتاوى، لابن تيميه ، ج ١٦ ، ص ٨٧ .

الأشاعره قد شاركوا المعتزله في بعض أصولهم ، فوافقوهم في الاستدلال على وجود الله بدليل الحدوث الذي يقضي بأن : العالم مكون من الجواهر (= الأجسام) والأعراض ، وأن الجسم لايخلو عن الحركة والسكون ، ومـا لايخلو عنهما فهو حادث ، لامتناع حوادث لا أول لها . قالوا : فيلـزم حدوث كل جسم ، وعليه يمتنع أن يكون الباريء جسما ؛ لأنه قديـم ، ويمتنع أن يكون في جهة ؛ لأنه لايكون في الجهة إلا الجسم ويمتنع أن يكون مقابلا للرائي ؛ لأن المقابلة لا تكون إلا بين جسمين . وقد حاول الأشاعرة بمقتضي لوازم ذلك الدليل أن يجمعوا بين نفي الجهة والجسميه من ناحيـة وبين إثبات رؤية الله من ناحية أخرى . فعسر ذلك عليهم ، وتناقضـت أدلتهم ، واضطربت أقوالهم ، وهذا دليل على أن كل من كان إلى الكتاب والسنة أقرب كان قوله إلى الحق والصحة أقرب ، وأنه كلّما كان الإعتمـاد على أدلة الشرع أكثر ، كلّما كان القول إلى الحق أقرب وأصوب . وأن الخطأ يكون بقدر ابتعاد الإنسان عن الأدلة الشرعية واعتماده على الطـرق الكلاميه والمناهج الفلسفيه .

فالأشاعره اقتربوا من الكتاب والسنه باثباتهم رؤية اللـه بالأبصار في الدار الآخرة ، وابتعدوا عنهما لما سلموا للمعتزله مقدمـات بينهم هي في نفس الأمر باطلة مخالفة للنقل والعقل فلم يملك الأشاعـرة إزاء هذه المقدمات إلا أن ينفوا الجهة (علو الله على خلقه) ويصرحـوا بنفي الجسميه مع قولهم باثبات الرؤية .

ومن هنا استطال عليهم نفاة الرؤية من المعتزله وغيرهم ، فشنّعوا عليهم ، وألزموهم لوازم قوية ، واعترضوا على أدلتهم باعـتراضات كـثيرة .

وقد أجاب الأشاعره عن تلك الإعتراضات بأجوبة عديده ، إلا أن تلـك الأجوبه لا تخلو من ضعف وتكلف . ولم يخف على كثير من الأشاعره ضعف أدلتهـم

العقليه على إثبات رؤية الله مع القول بنفي الجهة والعلو،
ولهذا فإن ((أصحاب الأشعري المتأخرين كأبي حامد وابن الخطيب [١] وغيرهما لما تأملوا ذلك عادوا في الرؤيه إلي قول المعتزله أو قريب منه ،وفسروها بزيادة العلم كما فسرها بذلك الجهميه والمعتزله وغيرهم .

وهذا في الحقيقه تعطيل للرؤية الثابته بالنصوص والإجماع المعلوم جوازها بدلائل المعقول . بل المعلوم بدلائل العقول امتناع وجود موجود قائم بنفسه لايمكن تعلقها (أي الرؤيه) به ؛ لكن هولاء المثبته الذين وافقوا عامة المؤمنين على إمكان رؤيته ، وانفردوا عن الجماعة بأنه يرى لافوق الرائي ، ولا عن يمينه ، ولا عن شماله ولافي شيء من جهاته هم قد وافقوا أولئك الجهميه في وجود موجود يكون كذلك . فموافقتهم لهولاء في إمكان وجود موجود بهذا الوصف أبعد عن الشرع والعقل من قولهم تمكن رؤية هذا الموجود)) [٢] .

ونستخلص من هذا النص الذي صوَّر فيه الإمام ابن تيميه مذهب الأشاعره في هذه المسألة تصويرا دقيقا ، وحلل ما اشتمل عليه من تناقض تحليلا رائعا - أن قو الأشاعرهفي إثبات الرؤية مع نفيهم الصريح لعلو الله على خلقه قول بعيد عن الشرع والعقل ، ولهذا نكص بعض الأشاعره إلى مذهب المعتزله في هذه المسألة ، ونفوا رؤية الله بالأبصار في الدار الآخرة وفسروها بأنها مزيد علم بالله تعالى - في الآخره . وقد حصل لهم ذلك بعد ماوقفوا على مافي أدلتهم من ضعف وانكشف لهم أن القول باثبات الرؤية مع نفي العلو قول غاية في التناقض والإضطراب . وأن رؤية مالايكون

---

(١) لاريب أن ماذكره ابن تيميه هنا صواب ، فإن المحققين من الأشعريه أدركوا أن قولهم بأن الله يرى لا في جهه قول ضعيف جدا ،وأن تلك الرؤية لا حقيقة لها ، ولهذا عدلوا إلى تأويلها بالعلم كما فعلت المعتزلـ=

داخل العالم ولاخارجه ممتنع عند كافة العقلاء .

(=) أو إلى التوقف . فنجد الغزالي مثلا يرى أن الإنسان السعيد يرى الله في الآخره ، وتلك الرؤيه هي الإدراك الكامل وليست رؤية بالعين ، لأن الإدراك غاية الكشف ، وفي هذا المعنى يقول : ((... الخيال أوله الإدراك ، والرؤية هو استكمال إدراك الخيال ، وهو غاية الكشف وسمى ذلك رؤية ، لأنه غاية الكشف ، لا لأنه في العين ؛ بل لو خلق الله - تعالى - هذا الإدراك الكامل المكشوف في الجبهة أو الصدر مثلا استحق أن يسمى رؤية . (معارج القدس ، للغزالي ، ص ١٧٩) .

ثم يقول أيضا :

((... وهذه المشاهده والتجلي هي التي تسمي رؤية . فإذاً الرؤية حق بشرط أن لاتفهم من الرؤيه استكمال الخيال في متخيل متصور مخصوص بجهة ، ومكان . فإن ذلك مما يتعالي عنه رب العالمين علوا كبيرا بل كما عرفته في الدنيا معرفة حقيقيه تامة من غير تصور ، وتخيّل وتقدير شكل وصوره فتراه في الآخرة كذلك ؛ بل أقول المعرفه الحاصله في الدنيا بعينها هي التي تشتكمل فتبلغ كمال الإنكشاف والوضوح..)) معارج القدس ، للغزالي ، ص ١٨١ ، ١٨٢.

هذا هو قول الغزالي في الرؤية تأويل صريح ، ونكوص إلى مذهب المعتزله وأما الرازي فقد ذكر في كتاب المطالب العاليه ، أن الإعتراضات الوارده على مذهب الأشعريه في الرؤيه اعتراضات قويه لايمكن دفعها البته ؟ ولهذا لجأ إلى التوقف حيث قال ((... فنقول : بقي هذا البحث في محل التوقف ...!)) المطالب العاليه ، للرازي ، ج ٢ ، ص ٨٧ .

(١) بيان تلبيس الجهميه ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٣٦٠ .

واما المحققون منهم فقد عدلوا عن مسلكهم العقلي في اثبات رؤية الله ـ تعالي ـ لأن ((التعويل في هذه المسألة على الدليل العقلي متعذر))[١] ، واعتمدوا في رؤية الله بالأبصار في دار القرار على الدليل النقلي . فاستدلوا بالآيات والأحاديث التي يستدل بها أهل السنة والجماعة على إثبات رؤية الله بالأبصار في الدار الآخرة .

ونلاحظ ـ من خلال هذا النص السابق ـ أن بعض الأشاعره لم تكن عنده الثقة بتلك الأدلة العقلية التي حاولوا أن يثبتوا بها رؤية الله ـ تعالى ـ مع نفي علوه على خلقله ، ومع التصريح بنفي الجسميه ، وأن القلق والشعور بضعف تلك الأدلة كان يراودهم من حين لآخر ؛ ولهذا جزم بعضهم بأن التعويل على تلك الأدلة أمر متعذر ؛ لأنهم رأوا أن تلك الأدله لاتفضي إلى اليقين ، ولا تطمئن لها النفس ، ولا يحصل بها الإقناع لأحد سليم الفطره .

وليمت إرتياب الأشعرية ، وعدم يقينهم بصحة تلك الأدلة انتهى عند عدم ثقتهم بأدلتهم العقلية المبتدعه ، وإظهار مافيها من ضعف وتكلف وكشف زيفها ، والتنبيه على مايرد عليها من اعتراضات ومؤاخذات .

أقول لو وقف الشك عند هذا الحد لسهل الخطب ، وهانت الرزيّة ؛ولكن اضطراب الأشعرية وعدم اطمئنانهم لأدلتهم امتد إلي أن شكوا في أدلة القران الكريم التي صرحت باثبات رؤية الله ـ تعالي ـ فزعموا أنها ظواهر ظنيه لا تفيد اليقين .

قال في شرح المواقف ـ بعد أن ذكر بعض الآيات القرآنية الدالة

---

(١) شرح المواقف ، الموقف الخامس ، ص ٢٠٨ ، تحقيق د . احمد المهدي

علي إثبات الرؤيه :ـ

((وأنت لايخفى عليك أن أمثال هذه الظواهر لا تفيد إلا ظنونا ضعيفة جـــــدا وحينئذ لاتصلح هذه الظواهر للتعويل عليها في المسائل العلميه التي يطلـــب فيها اليقين)) (١) .

وهذا القول مبـــنيّ على أصل فاسد ، وشبهة باطلة قال بها بعـــــض الأشاعره وتردد صداها عند الآخرين حيث زعم بعضهم أن أدلة القرآن الكريـــم ، والسنة النبوية هي أدلة ظنيه ليست قطعيه الدلالة ، وأن أدلة القرآن أدلـة خطابيــه .

وهذا القول في غاية الفساد ؛ لأن أدلة القرآن الكريم وحي من عنـد الملك العلام خالق الكون كله والمتصرف فيه ، وهي براهين قطعيه الدلالــة وهي أدلة شرعية وعقلية في آن واحد والقرآن الكريم قد أتى ببراهين ظاهـــرة وحجج باهرة ، انقادت لها العقول ، واطمأنت لها النفوس ، وارتاح لهـــا الوجدان ، وهي أدلة صحيحه تفيد اليقين لجميع الناس على اختـــــــلاف مستوياتهم .

وسوف أبين أدلة الأشاعره النقلية عند حديثي عن أدلة أهل السنة .

---

(١) شرح المواقف ، للإيجي ، الموقف الخامس ، ص ٢١٧ ، تحقيق د . أحمـــد المهـــدي .

المبحث الثاني

رؤية الله عند أهل السنة والجماعة

عرفنا - مما سبق - أن المعتزلة تنفي رؤية الله بالأبصار مطلقا ، وأن الأشعرية قالت برؤية لاحقيقة لها في نفس الأمر ، إذ لايعقل إثبات الرؤية مع نفي العلو .

وأما أهل السنه والجماعة ، فقد ذهبوا إلى أن الله فوق عباده بائنا منهم ، يراه المؤمنون بالأبصار عيانا في الدار الآخرة . وقد خالفهم في ذلك سائر الفرق .

وقد بلغ اهتمام أهل السنه بهذه المسألة أنهم جعلوها علما يمتاز به أهل السنه والجماعة عمن سواهم ، وفيصلا يفرق به بين أهل السنه ، وبين الجهميه المعطلة .

يقول الإمام ابن تيميه مشيرا إلى هذا المعنى :-

((... قد ثبت بالسنة المتواتره ، وباتفاق سلف الأمه ، وأئمتها : من الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم من أئمة أهل الإسلام الذين ائتموا بهم في دينهم أن الله - سبحانه - يرى في الدار الآخره بالأبصار عيانا ، وقد دل على ذلك القرآن في مواضع ... ، ... ، ... ، والأحاديث الصحيحه في ذلك متواترة في الصحاح والسنن والمسانيد ، وقد اعتنى بجمعها أئمة مثل الدار قطني في كتاب ((الرؤية))[1] ، وأبي نعيم الأصبهاني[2] ،

---

(١) ذكر بروكلمان في ((تاريخ الأدب العربي)) ، ج٣ ، ص ٢١١ أن للدارقطني كتاب جمع فيه ماورد من النصوص الوارده في كتاب الله ، والأحاديث المتعلقة برؤية الباري ، ومنه نسخه بمكتبة الأسكوريال .

(٢) لأبي نعيم الأصبهاني كتاب ((صفة الجنه)) رسالة ماجستير بجامعة أم القرى . وقد أورد فيه الأحاديث الصحيحه التي تدل على إثبات رؤية الله .

وأبي بكر الآجرى [١] ، وطوائف كثيرون ...، ... ، ... .

والجهميه الذين يدخلون في هذا الإسم عند السلف كالمعتزله ، والنجاريه والفلاسفه ينكرون الرؤية ، ويقولون ؛ لأن ذلك يستلزم أن يكون بجهة من الرائي ، وأن يكون جسما متحيّزا ؛ وذلك منتف عندهم .

ومسألة ((الرؤية)) كانت من أكبر المسائل الفارقة بين السنة المثبته ، وبين الجهميه ، حتى كان علماء أهل الحديث والسنه يصنفون الكتب في الإثبات ، ويقولون : ((كتاب الرؤية)) والرد على الجهمية

وكذلك الأحاديث التي تنكرها الجهميه من أحاديث الرؤية ومايتبعها ، ويعدون من أنكر الرؤية معطلا)) [٢] .

ويكفي لبيان أهمية هذه المسألة ، ودقتها عند أهل السنه والجماعة أنها داخله عندهم ضمن الركن الأول من أركان الإيمان ، وهو الإيمان بالله تعالى ؛ وذلك لأن الإيمان بالله – سبحانه – يتضمن توحيده في ثلاثة أمور في ربوبيته ، وفي ألوهيته ، وفي أسمائه وصفاته ؛ وهي داخلة ضمن النوع الثالث . وقد بين شيخ الإسلام هذا المعني بقوله :

((... وقد دخل – أيضا – فيما ذكرناه من الإيمان به ، وبكتبه ، وبرسله الإيمان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامه عياناً بأبصارهم ، كما يرون الشمس صحوا ليس دونها سحاب ، وكما يرون القمر ليلة البدر لايضامون في رؤيته يرونه – سبحانه – وهم في عرصات القيامه ، ثم يرونه بعد دخول الجنه ، كما يشاء الله – سبحانه وتعالى ...)) [٣] .

---

(١) ذكر بروكلمان في تاريخ الادب العربي ،ج٣ ، ص ٢٠٩ ان للآجرى كتاب : التصديق بالنظر الى الله في الاخره .

(٢) بيان تلبيس الجهميه ، لابن تيميه ، ج١ ، ص ٣٤٨ ، ٣٤٩ .

(٣) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ١٤٤ .

وقد اعتبرها أهل السنه والجماعة أعلى مراتب النعيم في الجنه ، ومع كونهم علموا بأن الله قد أعد لعباده الصالحين في الجنه من النعيم ملاعين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ؛ إلا أن رؤيته - سبحانه - أعظم من هذا النعيم بكثير ، وأن نعيمهم برؤية الله ، ولذتهم بالنظر إلى وجهه - سبحانه - أعظم من سائر مافي الجنه من النعيم المقيم . يقول ابن تيمية :-

((... بين النبي - صلى الله عليه وسلم - أنهم مع كمال تنعمهم بما أعطاهم الله في الجنه لم يعطهم شيئا أحب إليهم من النظر إليه ؛ وإنما يكون أحب إليهم ؛ لأن تنعمهم ، وتلذذهم به أعظم من التنعم والتلذذ بغيره ؛ فإن اللذه تتبع الشعور بالمحبوب ، فكلّما كان الشيء أحب إلى الإنسان كان حصوله ألذ له ، وتنعمه به أعظم ...))"[1] .

والنصوص المأثوره عن علماء أهل السنه والحديث متظافرة على إثبات رؤية المؤمنين لربهم ، بالأبصار في دار القرار ، بغير إحاطة ولا كيفيه لقوله تعالى ﴿ لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾[2] .

وقد أجمع أهل السنه على أن هذه الرؤية تكون في الآخره ، وعداً من الله حقّاً ، وقولاً صدقا . وقد استنبط أهل السنه والجماعة إثبات علوه على خلقه ، ورؤيته تعالى في جهة من الرائين من قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : (إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمرلاتضامونفيرؤيته)[3]

---

(١) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص٢٦؛ ثم راجع :مجموعالفتاوى ،لابنتيمية ، ج ٦ ، ص٤٨٥ .

(٢) سورة الأنعام ، اية ، (١٠٣) .

(٣) رواه البخاري : كتاب مواقيت الصلاة - باب فضل صلاة العصر ؛ انظر: فتح الباري ، لابن حجر ، ج٢ ، ص ٣٣ .

فيرونه في جهة بأبصارهم لايلحقهم من جراء تلك الرؤية ضيم : رؤية كرؤية الشمس والقمر .

((... وليس تشبيه رؤية الله - تعالى - برؤية الشمس والقمر تشبيها لله ؛ بل هو تشبيه الرؤية بالرؤية ، لاتشبيه المرئي بالمرئي ؛ ولكن فيه دليل على علو الله على خلقه . وإلا فهل تعقل رؤية بلا مقابلة ؟ !!

ومن قال : يرى لافي جهة ، فليراجع عقله !!

- فإما أن يكون مكابرا لعقله .

- أو في عقله شيء ؛ وإلا فإذا قال يرى لاأمام الرائي ، ولا خلفه ، ولا عن يمينه ، ولا عن يساره ، ولا فوقه ولاتحته ، رد عليه كل من سمعه بفطرته السليمة ...))(١) .

ولا يخلو مصنف من مصنفات أهل السنه والحديث التي ألفوها في العقيده من بيان المذهب الحق الذي يوافق الكتاب والسنه ، وما كان عليه السلف الصالح - رضي الله عنهم - في هذه المسألة ، يقول ابن جرير الطبري :

((... وأما الصواب من القول في رؤية المؤمنين ربهم - عز وجل - يوم القيامه في الآخرة ، وديننا الذي ندين به ، وأدركنا عليه أهل السنه والجماعة ، فهو أن أهل الجنه يرونه على ماصحت به الأخبار عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم ...))(٢) .

ويرث اللاحق السابق في هذه العقيده ؛ لتبقى في الأمه طائفة على الحق لايضرهم من خالفهم حتى تقوم الساعة ، يدعون للحق ، ويحذرون من

---

(١) شرح العقيده الطحاويه ، لابن أبي العز ، ص ٢١١ .

(٢) عقيدة الإمام ابن جرير الطبري - مطبوع ضمن المجموعة العلميه السعودية (دار الثقافه بمكة - ١٣٩٤هـ) ص ٨ ، ٩ .

الباطل وينفونه ، ويدعون من زاغ إلى المنهج القويم ، والصراط المستقيم . وهم في أهل السنة كثير ؛ يقول عبيد الله محمد بن بطه العكبري مبينا مذهب أهل السنه والجماعة في هذه العقيده :

((... إنه يتجلى لعباده المؤمنين يوم القيامه فيرونه ويراهم ، ويكلمهم ويكلمونه ، ويسلم عليهم ، ويضحك إليهم لايضامون في ذلك ولايرتابون ولايشكون ، فمن كذب بهذا أو رده أو شك فيه ، أو طعن على راويه فقد أعظم الفرية على الله - عز وجل - وقد بريء من الله ورسوله ، والله ورسوله منه بريئان كذلك قالت العلماء ...))[1] .

ويمضي الحافظ المقدسي مقتفيا أثر من قبله من الصحابه ، والتابعين ، وأئمه الدين ، وأهل السنه والجماعة كافة مقررا أنه ((قد أجمع أهل الحق ، واتفق أهل التوحيد والصدق على أن الله يرى في الآخرة ، كما جاء في كتابه ، وصح به النقل عن رسول الله [2] .

قال الله عز وجل : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظره ﴾[3] .

ثم يذكر حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر ، لاتضامون في رؤيته)[4] .

---

(١) كتاب الشرح والإبانه على أصول السنه والديانه ، عبيد الله بن محمد بطه العكبرى - ص ١٩٢ -١٩٣ تحقيق د . رضا نعسان .

(٢) عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي الحنبلي ، مطبوع ضمن المجموعة العلميه ، ص ٣٠-٣١ . تحقيق الشيخ عبدالله بن حميد .

(٣) سورة القيامه ، اية ، (٢٢،٢٣) .

(٤) صحيح البخاري - كتاب مواقيت الصلاة - باب فضل صلاة العصر - انظر: فتح الباري - شرح صحيح البخاري ، ج٢ ، ص ٣٣ .

وأما الإمام ابن تيمية - رحمه الله - فإنه يقول : ((.. كلام السلف والأئمة كثير في ((مسألة الرؤية)) وتقرير وجودها بالسمع ، وتقرير جوازها بالعقل .

وتقرير أن نفي جوازها مستلزم للتعطيل ، وقد نبه السلف ومتكلمة الصفاتيه على ماهو معلوم بالمعقول أنه من قال : إنه لايمكن رؤيته فقد لزمه أن يعطله ، ويجعله معدوما)) (١)

ونستخلص من هذه النصوص أن رؤية الله - تعالى - بالأبصار في الدار الآخرة ، عقيدة راسخة من عقائد أهل السنة والجماعة . قد أجمع على الإيمان بها أهل الحق ، وسلف الأمة من الصحابة والتابعين ، وأئمة الدين الأربعة وعلماء أهل السنة على تتابع القرون ، واتفقوا على إثباتها في دار المقامة والقرار ،من غير شك ولا إنكار كرامة من الله وإحسانا ، وإذا حصلت لهم في الجنه نسوا ماهم فيه من نعيم مقيم .

وقد فهم أهل السنه من أحاديث رسول الله المتواتره ، أن المؤمنين يرون الله في الدار الآخرة في عرصات القيامة ، وبعد دخولهم الجنة . قال شيخ الإسلام - رحمه الله - مبيّناً هذا المعنى :

((وإنما المُهِمُّ الذي يجب على كل مسلم اعتقاده : أن المؤمنين يرون ربهم في الدار الآخرة في عرصة القيامة ، وبعدما يدخلون الجنه ، على ماتواترت به الأحاديث عن النبي - صلى الله عليه وسلم - عند العلماء بالحديث)) (٢).

وأهل الجنة يرون ربهم قبل دخولهم الجنة في عرصات القيامة

---

(١) تلبيس الجهمية ، لابن تيميه ، ج١ ، ص ٣٥٧ .

(٢) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج٦ ، ص ٤٨٥ . وراجع تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير ، عند تفسير قوله تعالي ﴿ لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾ ، ج ٢ ، ص ١٦١ .

عندما يحشر الناس ، ويرونه في الجنه - أيضا - لايشك في ذلك أحد من أهل السنة ولايرتاب .

واختلف في رؤية المحشر هل يراه - مع المؤمنين - المنافقون والكفار أم لايرونه ، ونتج عن هذا الخلاف ثلاثة أقوال لأهل السنه بيّنها الإمام ابن القيم بقوله :

((وفي هذه المسألة ثلاثة أقوال لأهل السنه :

- أحدها : أن لايراه إلا المؤمنين .
- والثاني : يراه جميع أهل الموقف مؤمنهم وكافرهم ، ثم يحتجب عن الكفار فلا يرونه بعد ذلك .
- والثالث : يراه المنافقون دون الكفار .

والأقوال الثلاثة في مذهب أحمد وهي لأصحابه))[1] .

ومسألة رؤية الكفار ربهم في المحشر مسألة خلاف بين أهل السنه ولهم فيها ثلاثة أقوال ، ولكن الذي يثلج الصدر ، ويفرح النفس أن الخلاف في هذه المسألة لم يود بالمختلفين إلى هجر بعضهم لبعض ، أو القطيعه ؛ لأن هذه المسألة ليست من مهمات المسائل التي يجب تبديع معتنقها ، وهجر الداعية إليها .

ولا ينبغي لأهل العلم أن يجعلوا هذه المسألة شعارا لأهل السنة يُميَّز به بينهم وبين غيرهم ، وينبغي أن لايفاتحوا فيها عوام المسلمين الذين هم بمناى عن الفتن والبدع ؛ بخلاف الإيمان بأن المؤمنين يرون ربهم

---

(١) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ، لابن القيم ، ص ٢٠٨ ، وراجع شرح العقيده الطحاوية ، لابن أبي العز ، ص ٢١٢ .

فإن هذه عقيدة يجب الإيمان بها ، وإلقائها إلى المسلمين كافة ؛ لأن ((الإيمان بها فرض واجب))[١] .

وقد تعرض الإمام ابن تيميه - رحمه الله - لمسألة ((رؤية الكفار لربهم)) وناقشها تفصيلا ، وله فيها بحث جليل القدر ، عظيم المنفعه ، قرر فيه أمورا من الأهمية بمكان ، فحرر المسألة تحريرا دقيقا حيث قال :

((فأما " مسألة رؤية الكفار " فأول ماانتشر الكلام فيها ، وتنازع الناس فيها - فيما بلغنا - بعد ثلاثمائة سنة من الهجرة ، وأمسك عن الكلام في هذا قوم من العلماء ، وتكلم فيها آخرون واختلفوا فيها على ((ثلاثة أقوال)) . مع أني ماعلمت أن أولئك المختلفين فيها تلاعنوا ، ولا تهاجروا فيها ؛ إذ في الفرق الثلاثة قوم فيهم فضل وهم أصحاب سنة))[٢] .

ثم يبيّن - رحمه الله - تلك الأقوال الثلاثة التي اختلف إليها أهل السنه في رؤية الكفار لربهم في المحشر ، فيقول والأقوال الثلاثة في ((رؤية الكفار)) :-

- أحدها : أن الكفار لايرون ربهم بحال ، لا المظهر للكفر ولا المُسِرّ له ، وهذا قول أكثر العلماء المتأخرين ، وعليه يدل عموم كلام المتقدمين ، وعليه جمهور أصحاب الإمام أحمد وغيرهم .

- الثاني : أنه يراه من أظهر التوحيد من مؤمني هذه الأمه ، ومنافقيها وغبرات من أهل الكتاب ، وذلك في عرصة القيامة ، ثم يحتجب عن المنافقين فلا يرونه بعد ذلك . وهذا قول أبي بكر

---

(١) مجموع الفتاوي ، لابن تيميه ، ج٦ ، ص ٥٠٤ .

(٢) مجموع الفتاوي ، لابن تيميه ، ج ٦ ، ص ٤٨٦ .

بن خزيمـــــه [1] من أئمة أهل السنه .

- الثالث : أن الكفار يرونه رؤية تعريف وتعذيب ، ... ، ... ، ... ، ثـــم يحتجب عنهم ليعظم عذابهم ويشتدّ عقابهم ...)) [2]

وقد أطنب شيخ الإسلام - رحمه الله في ذكر حجة [3] كل فريق ، وأدلته التي استدل بها ، فرأى أن كل فريق قد اعتمد في استدلاله على الكتاب والسنة وفهم من بعض الآيات والآحاديث مايبرر به وجهة نظره في المسألة ، وأن لكـــل منهم عذر مقبول .

وقد انتهى من ذلك كله إلى ((أن هذه " المسألة ليست مـــن المهمات التي ينبغي كثرة الكلام فيها ، وإيقاع ذلك إلى العامة والخاصـــة حتى يبقى شعارا ، يوجب تفريق القلوب ، وتشتت الأهواء .

وليست هذه ((المسألة)) فيما علمت مما يوجب المهاجـــــرة والمقاطعة ، فإن الذين تكلموا فيها قبلنا عامتهم أهل سنه وأتبـــاع ، وقد اختلف فيها من لم يتهاجروا ويتقاطعوا ، كما اختلف الصحابه - رضي اللـــه عنهم - والناس بعدهم في رؤية النبي - صلى الله عليه وسلم - ربه فـــي الدنيـــا)) [4] .

---

(١) هو أبو بكر محمد بن اسحاق بن خزيمه بن المغيره بن صالح بـــن بكر السلمي النيسابوري إمام نيسابور في عصره ، لقّبه السبكـــي إمام الأئمه ، ولد سنه ٢٢٣ هـ ، وتوفي سنة ٣١١ هـ .
انظر : ترجمته في : تذكرة الحفاظ ج ٢ ، ص ٧٢٠ ، ٧٣١ ، طبقـــات الشافعيه ، للسبكي ، ج ٢ ، ص ١٣٠ -- ١٣٥ .
ومن كتبه ، كتاب التوحيد ، وإثبات صفات الرب عز وجل وهمـــا مطبوعـــات .

(٢) مجمـــوع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميه ، ج ٦ ، ص ٤٨٧-٤٨٨ .

(٣) راجع : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميه ، ج ٦ ، ص ٤٨٨ - ٥٠٢ .

(٤) راجع : المصدر نفســه ، ج ٦ ، ص ٥٠٢ .

((والمختلفون في هذه " المسألة " أعذر من غيرهم :

- أما ((الجمهور)) فعذرهم ظاهر كما دل عليه القران ، وما نقل عن السلف ؛ وأن عامة الأحاديث الوارده في ((الرؤية)) لم تنص إلا على رؤية المؤمنين ، وأنه لم يبلغهم نص صريح برؤية الكافر ، ووجدوا الرؤية المطلقة قد صارت دالة على غاية الكرامة ونهاية النعيم .

- وأما المثبتون عموما وتفصيلا ، فقد ذكرت عذرهم ، وهم يقولون :

قوله : (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) هذا الحجب بعد المحاسبة فإنه قد يقال : حجبت فلانا عني وإن كان قد تقدم الحجب نوع رؤية ؛ وهذا حجب عام متصل ، وبهذا الحجب يحصل الفرق بينهم وبين المؤمنين ؛ فإنه - سبحانه وتعالى - يتجلى للمؤمنين في عرصات القيامة بعد أن يحجب الكفار كما دلت عليه الأحاديث المتقدمه ، ثم يتجلّى لهم في الجنه عموما وخصوصا دائما أبدا سرمدا)) [1] .

ونستخلص من تلك النصوص السابقة أن خلاف أهل السنه والجماعة في رؤية الكفار لربهم ليس بمقضي إلي الهجر والتبديع والقطيعة ؛ بل الأمر أوسع من ذلك كله .

وقد انتهى البحث بشيخ الإسلام - رحمه الله - في هذه المسألة إلى أنه لاينبغي أن يطلق القول : ((بأن الكفار يرون ربهم)) إطلاقا للفظ هكذا على عواهنه من غير تقييد لتلك الرؤية ، وأنها في المحشر قبل دخول الجنه في عرصات القيامه ، وأن رؤية الكفار لربهم في هذا الموقف ليست كرامة من الله لهم ، ونعيما ، بل إهانة لهم وحسرة وتبكيتا .

والمفهوم من كلام الشيخ أن سبب منع إطلاق القول ((بأن الكفار

---

(١) مجموع الفتاوي ، لابن تيميه ، ج ٦ ، ص ٥٠٢،٥٠٣ .

يرون ربهم)) اطلاقا من غير تقييد أمران :-

- الأول : أن القول بأن الكفار يرون ربهم مطلقا قول مجمل فيه لبس وإبهام شديد للسامع ؛ ذلك بأنه قد يفهم منه أن رؤية الكفار لربهم كرامه من الله وثوابا وهذا خلاف الحق الذي دلت عليه النصوص .

وقد تقرر في اعتقاد أهل السنه والجماعة أن رؤية الله أعلى درجات نعيم أهل الجنه ، والغاية التي فيها تنافس المتنافسون فإذا أطلق اللفظ بأن الكفار يرونه توهم أن الكافرين يشاركون المؤمنين في هذا النعيم وهو باطل .

- الثاني : أن الحكم إذا كان عاما فقد يكون في تخصيص بعضه باللفظ خروج عن أدب القول الطيب الجميل وهذا المعنى مانع من التخصيص . ويتضح هذا القول بمثال ؛ ذلك أن الله خالق كل شيء ومريد لكل حادث في هذا الكون ، ويرى عباده ويتجلى لهم ، ولكن لاينبغي للمسلم أن يخص مايستقبح من مخلوقات الله فيقول مثلا ياخالق الكلاب ففي هذا اللفظ خروج عن الأدب يمنع التخصيص ، وإن كان الله هو الخالق لكل شيء . وكذلك لايقال يامريد الزنا ومن هنا فإن الإمام ابن تيميه يرى أنه لاينبغي أن يطلق القول بأن الكفار يرون ربهم من غير تقييد .

وهذا الذي ذكرته هو غاية ما استخلصته من تقرير الإمام ابن تيميه [1] وتحريره لهذه المسألة .

وإذا كان بعض المعتزله قد كفروا من أثبت رؤية الله في الدار الاخرة : في جهة من الرائي - فإن بعض الأشاعره . وأهل السنه قد حكموا - من

---

(١) راجع مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج٦ ، ص٥٠٤ .

جانبهم ـ على من أنكر رؤية الله بالكفر ؛ ولهذا وجد في الأشاعرة من كفر من أنكر رؤية الله تعالى [١] .

وكذلك كفر بعض أهل السنه من أنكر رؤية الله ـ تعالى ـ ؛ ولهذا كفَّر الإمام أحمد من أنكر رؤية الله ؛ فقد روي عنه ـ رحمه الله ـ أنه قال : ((... من قال إن الله ـ عز وجل ـ لايرى فهو كافر ...)) [٢] .

ولا يتردد الآجري في تكفير من أنكر رؤية الله تعالى ، مبيِّنا الحجة التي تقوم على النفاه وبمقتضاها يحكم على منكري الرؤية ؛ وفي هذا المعنى وجدناه يقول :ـ

((... فإن اعترض جاهل ممن لاعلم معه ، أو بعض هولاء الجهميه الذين لم يوفقوا للرشاد ، ولعب بهم الشيطان ، وحرموا التوفيق فقال : وهل المؤمنون يرون الله ـ عز وجل ـ يوم القيامه ؟

ـ قيل لهم : نعم ؛ والحمد لله على ذلك .
ـ فإن قال الجهمي : أنا لا آؤمن بهذا .
ـ قيل له : كفرت بالله العظيم [٣] .
ـ فإن قال : وما الحجة ؟
ـ قيل : لأنك رددت القران والسنة ، وقول الصحابه ـ رضي الله عنهم ، وقول علماء المسلمين ، واتبعت غير سبيل المؤمنين ، وكنت ممن قال الله ـ عز وجل ـ فيهم :

---

(١) انظر : الفرق بين الفرق ، للبغدادي ، ص ٣١٤ .

(٢) ذكر هذا الأثر في كتاب مسائل الإمام احمد ، لأبي داوود السجستاني ـ طبع ضمن عقائد السلف ، جمعها : د . علي سامي النشار (منشأة المعارف بالأسكندرية ـ ١٩٧١م) ص ١٠٥ ؛ ثم انظر الشريعة ، للآجري ، ص ٢٥٥ ؛ ثم انظر : عقيده الحافظ عبد الغني المقدسي ـ طبعت ضمن المجموعة العلميه السعودية (ط . دار الثقافه بمكة ١٣٩٤ هـ) ص ٣١ .

(٣) الشريعة ، لمحمد بن الحسين الآجري ، ص ٢٥١ ، ٢٥٢ .

(ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبيّن له الهدى ويتّبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنّم وساءت مصيرا)[(١)] .

ويذكر لنا شيخ الإسلام ابن تيميه - رحمه الله - أن ((المأثور عن السلف والأئمه إطلاق أقوال بتكفير ((الجهميه المحضه)) الذين ينكرون الصفات ، وحقيقة قولهم أن الله لايتكلم ولا يرى ولايباين الخلق ، ولا له علم ولا قدره ، ولا سمع ولا بصر ولاحياة ، بل القران مخلوق ، وأهل الجنه لايرونه كما لايراه أهل النار ، وأمثال هذه المقالات))[(٢)]

وبؤكد الإمام ابن تيميه - رحمه الله - هذا القول بنص آخر يبيّن فيه موقف السلف ممن أنكر رؤية الله بالأبصار في الدار الآخرة ، ويوضح رأيهم في تكفيره ؛ ومتى يكون منكر الرؤية كافرا مبينا أن :

((الذي عليه جمهور ((السلف)) أن من جحد رؤية الله في الدار الآخرة فهو كافر ؛ فإن كان ممن لم يبلغة العلم في ذلك ،عرف ذلك ،كما يعرف من لم تبلغه شرائع الإسلام ،فإن أصر على الجحود بعد بلوغ العلم له ،فهو كافر ...))[(٣)]

ولكننا عندما نرجع إلى الإمام ابن تيميه نفسه ، لمعرفة رأيه الذي يراه في تكفير أهل البدع كافة ومنهم المعتزله - نفاة الرؤية - نجده يعالج هذه المسألة بشيء من التفصيل والتوضيح ، ولهذا فإنه يقيد أقوال السلف المطلقة في التكفير ، ويستقصي المسألة من جميع جوانبها ، ويبيّن ما أجمل من عباراتهم ، فيحرر المسألة تحريرا دقيقا بأسلوب تحليلي ، رائع

---

(١) سورة النساء ، اية ، (١١٥) .

(٢) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج٣ ، ص٣٥٢ .

(٣) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج٦ ، ص٤٨٦ . وقد قال - أيضا - في تأكيد هذا المعنى : ((وكلام السلف والأئمه في تكفير الجهميه ،وبيان أن قولهم يتضمن التعطيل والإلحاد كثير ... ...
وقد تبين أن الجهميه عندهم من نوع الملاحده الذين يعلم =

يمتاز بالدقة والشمول ، والتثبت في إصدار الأحكام [1] .

= بالاضطرار أن قولهم مخالف لما جاءت به الرسل ، بل إنكار صفات الله أعظم إلحادا في دين الرسل من إنكار معاد الأبدان ، فإن إثبات الصفات لله أخبرت به الرسل أعظم مما أخبرت بمعاد الأبدان))
درء تعارض العقل والنقل ، ج ٥ ، ص ٣٠٩ .

(١) لقد اعتنى الإمام ابن تيميه بمسألة تكفير أهل البدع ، فبحثها بحثا دقيقا بين فيه أن :

- أهل البدع فيهم المنافق الزنديق فهذا كافر بلا شك . وهذا النوع يكثر في الرافضه والجهميه ؛ ولهذا تسترت القرامطه والباطنيه والزنادقة بالتشيع والإعتزال ، واتخذوا حب آل البيت ذريعة لاصطياد الضعفاء وترويج باطلهم ، وزندقتهم على أهل الغفلة من الناس .

- ((ومن أهل البدع من يكون فيه إيمان باطنا وظاهرا ؛ لكن فيه جهل وظلم حتى أخطأ ما أخطأ من السنه ؛ فهذا ليس بكافر ولامنافق ثم قد يكون منه عدوان وظلم يكون به فاسقا أو عاصيا .

- وقد يكون مخطئا متأولا مغفورا له خطأه ؛ وقد يكون مع ذلك معه من الإيمان والتقوى مايكون معه من ولاية الله بقدر إيمانه وتقواه))
مجموع الفتاوى ، ج ٣ ، ص ٣٥٤ .

- ويرى شيخ الإسلام أن المقالة تكون كفرا كجحد وجوب الصلاة والزكاة ، والصيام ، والحج ، ومقالات الجهميه هي من هذا النوع ؛ فإنها جحد لما هو الرب - تعالي - عليه ولما أنزل الله على رسوله ؛ ولكن القائل بها قد يكون بحيث لم يبلغة الخطاب وكذا لايكفر به جاحده كمن هو حديث عهد بالإسلام ، أو نشأ ببادية بعيده لم تبلغة شرائع الإسلام ، فهذا لايحكم بكفره بجحد شيء مما أنزل على الرسول إذا لم يعلم أنه أنزل على الرسول .

ويرى الإمام ابن تيميه أن مقالات الجهمية غلظت من ثلاثة أوجه :

أحدها : أنهم حرفوا كثيرا من نصوص الكتاب والسنة والإجماع بالتأويلات الفاسده وردوا نصوصا صريحه تخالف بدعتهم .

الثاني : ((أن حقيقة قولهم تعطيل الصانع ، وإن كان منهم من لايعلم أن قولهم مستلزم تعطيل الصانع . فكما أن أصل الإيمان الإقرار بالله فأصل الكفر الإنكار لله)) .

....

= الثالث : ((أنهم يخالفون ما اتفقت عليه الملل كلها وأهل الفطر السليمه كلها ، لكن مع هذا قد يخفى كثير من مقالاتهم على كثير من أهل الإيمان حتى يظن أن الحق معهم ، لما يوردونه من الشبهات ، ويكون أولئك المؤمنين،مؤمنين بالله ورسوله باطنا وظاهرا ، وإنما التبس عليهم واشتبه هذا كما التبس على غيرهم من أصناف المبتدعه ، فهولاء ليسوا كفارا قطعا؛بل قد يكون منهم الفاسق والعاصي ، وقد يكون منهم المخطيء المغفور له ، وقد يكون معه من الإيمان والتقوى مايكون معه به من ولاية الله بقدر إيمانه وتقواه)) مجموع فتاوى ابن تيميه ، ج ٣ ، ص ٣٥٤ ، ٣٥٥ .

وينعي الإمام ابن تيميه على المعتزله افتراءهم على من أثبت الصفات والرؤية وتكفيرهم له بحجة أنه قد خالف معقولهم الذي ابتدعوه مبيّنا أن التكفير لايكون بجحد ما جاء وا به من شبهات عقليه ((وإنما الكفر يكون بتكذيب الرسول - صلى الله عليه وسلم- فيما أخبر به ، أو الإمتناع عن متابعته مع العلم بصدقه ، مثل كفر فرعون واليهود ونحوهم .
وفي الجمله فالكفر متعلق بما جاء به الرسول)) درء تعارض العقل والنقل ، ج ١ ، ص ٢٤٢ .
والحق أن هذا المقام ، مزلة للأقدام ومضلة للأفهام ، وللفرق في تكفير المخالف من أهل القبله مبالغات وتعصب ، ولهم في ذلك غلو وإسراف في أطراف ، فصارت الفرق في ذلك على طرفي نقيض بين الإفراط والتفريط . قال في شرح الطحاوية :
((وأعلم رحمك - الله - وإيانا - أن باب التكفير وعدم التكفير باب عظمت الفتنه والمحنه فيه ، وكثر فيه الإفتراق ، وتشتت فيه الأهواء والآراء ، وتعارضت فيه دلائلهم . فالناس فيه : في جنس تكفير أهل المقالات والعقائد الفاسدة ، المخالفة للحق الذي بعث الله به رسوله في نفس الأمر ، أو المخالفة لذلك في اعتقادهم على طرفين ووسط)) - شرح العقيدة الطحاوية ، ص ٣٥٥ . =

....

= وقد هدى الله أهل السنه للقول الوسط في هذه المسأله . ولا غرو في ذلك ؛ فهم وسط في الفرق كما أن أمة محمد أمة وسطا بين الأمم .

ومذهب أهل السنه في هذه المسألة من جنس مذهبهم في مرتكب الكبيرة لأن المبتدع قد يكون مؤمنا باطنا وظاهرا ويشهد أن لاإله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويعمل بجميع أركان الإسلام وواجباته . ولكنه تأول تأويلا فاسدا أوقعه في البدعة ، إما مجتهدا في ذلك التأويل أو مذنبا عاصيا ؛ فهذا لايقال : إن إيمانه حبط بالكليه لمجرد قوله بهذه البدعه إلا أن يدل على ذلك دليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع والقول بتكفيره خطأ كخطأ الخوارج والمعتزله .

كذلك لايقول أهل السنه أنه لايكفر ، فإن الشهادة له بالإيمان الكامل من جنس قول المرجئه الذين قالوا لايضر مع الإيمان ذنب لمن عمله فهم والخوارج على طرفي نقيض .

وقد هدى الله أهل السنه للقول الأصوب ، والمذهب المعتدل ، والرأي الوسط الذي يفرق به بين تلك الأقوال المبتدعه ، ذلك بأنهم قد قرروا : أن الأقوال الباطلة المبتدعه التي تخالف ماجاء به الكتاب والسنه فتنفي ما أثبته الله لنفسه ، وتنفي ماأثبته الرسول ، أو تثبت مانفاه الله ورسوله ، أو تأمر بما نهى الله عنه أو تنهى عما أمر الله به : يبيّن فيها الحق الذي جاء به الشرع ، ويتوعد من قال بها بما أوعده الله به ، ويبيّن أن هذه الأقوال في نفسها كفر صريح ، ويقال : من قال بها فهو كافر ... ونحو ذلك كما أثر عن السلف وأهل السنه أقوال بتكفير من قال بخلق القران ، ونفي رؤية الله بالأبصار في دار القرار .

ومع هذا كله ، فقد احتاط أهل السنه والجماعة كل الإحتياط في تكفير الشخص المعين ، وامتنعوا عن تكفير شخص بعينه ، ووجدوا في ذلك أشد الحرج والمشقة ، ولهذا فإنهم لايشهدون علي فرد من أفراد المسلمين صلى صلاة المسلمين واستقبل قبلتهم ، وأكل ذبيحتهم ـ بأنه : من أهل الوعيد ، وأنه كافر إلا بأمر عظيم تجوز معه الشهادة عليه بالكفر ، بمقتضى نصوص الكتاب والسنه والإجماع . =

....

= وقد صدر أهل السنة والجماعة عن تكفير الشخص المعين لأمور :

١ - أن الشهادة على الشخص المعيّن بالكفر ، وأن الله لايغفر له ، ولا يرحمه ، بل يخلده في النار داخل ضمن التألّي على الله والحلف عليه - سبحانه - وهذا من أعظم البغي والجور ، والقول على الله بلا علم .
روى مسلم بسنده عن جندب أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حدث أن رجلا قال : والله لايغفر الله لفلان ، وأن الله تعالى قال : من ذا الذي يتألى عليّ أن لاأغفر لفلان ، فإني قد غفرت لفلان ، وأحبطت عملك ...)) . رواه مسلم ؛ انظر : صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب البر : باب النهي عن تقنيط الإنسان من رحمة الله ، ج ١٦ ، ص ١٧٤ .

٢ - وامتنع أهل السنة من تكفير شخص بعينه ؛ لأن الشخص المعين يمكن أن يكون قد بذل جهده ، وغاية وسعه في بحث المسألة فأداه اجتهاده إلى ذلك القول الخاطئ فيكون حكمه حكم من اجتهد فأخطأ في اجتهاده فقد يكون عندئذ مغفورا له .

٣ - ويمكن أن يكون ممن لم يبلغه ماوراء ذلك من النصوص التي تثبت خلاف بدعته .

٤ - ويمكن أن يكون له إيمان عظيم ، وحسنات كثيره تكون سببا في حصوله على رحمة الله وغفرانه .

٥ - ويمكن أن يكون ذلك الشخص المعين ممن استزله أهل الأهواء والبدع ، وروّجوا عليه باطلهم : فظن أن الحق معهم لكثرة ما أوردوه عليه من الشبهات فالتبس عليه الأمر ووافقهم على بدعهم وانساق معهم مع كونه مؤمنا بالله ورسوله باطنا وظاهرا ، وقد حصل ذلك لبعض علماء الحديث الجهابذه الذين ظنوا أن مذهب الأشاعره هو مذهب أهل السنه والجماعه ، فنجده يصنف المؤلفات في تأييده وينافح عنه ويرد على من خالفه مع كونه بدعه كسائر البدع التي أحدثت في الدين .

ومع كون أهل السنة قد امتنعوا من تكفير الشخص المعين إلا أن =

وقد اتضح لنا - مما سبق - أن القول برؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة بالأبصار وفي جهة العلو عقيدة ثابته عند أهل السنه والجماعة وهو القول الحق الموافق للكتاب والسنة وإجماع الصحابه والتابعين والأئمة الأربعة .

وقد استدل أهل السنة والجماعة على جواز الرؤية ووقوعها بأدلة كثيرة ، ويستدل أهل السنه بنفس الآيات والأحاديث التي استدل بها الأشاعرة على رؤية الله ، ولهذا فسوف أسوق الحديث على تلك الأدلة الشرعيه سوقا واحدا ؛ لأنه لايوجد بين أهل السنة والأشاعره - في ذلك - خلاف يذكر [(١)].

= ذلك التوقف في أمر الآخره عن تكفير المبتدع لا يمنعهم من معاقبته على بدعته في الدنيا ، لمنع بدعته من الإنتشار بين عوام المسلمين ومن لايستطيع أن يميز بين الأقوال الصحيحة وبين الأقوال المخالفة للكتاب والسنه . فكان لزاما عليهم أن يضيقوا على بدعته الخناق ، ويسدوا جميع منافذها خوفا على عوام المسلمين من خطرها ، ودرءا لمفسدتها وحماية لجناب التوحيد الخالص من شوائب البدعه .

وبهذا يتضح أن أهل البدع كالخوارج ، والمعتزله وغيرهم قد كفروا أقواما من المسلمين لايستحقون التكفير ، بل كفر الخوارج والمعتزله بعضهم بعضا فتجد أن بأسهم بينهم شديد وهذه من سمات أهل البدع المخالفين للكتاب والسنه ، وأما أهل السنه فإنهم لا يكفرون المعيّن بل يخطئون ولايكفرون .

راجع : شرح العقيده الطحاوية ، لابن أبي العز ، ص ٣٥٥- ٣٦٥ .

(١) اللهم إلا نقطة دقيقة جدا ، وهي أن أهل السنة يرون أن أدلة الشرع أدلة شرعية وعقلية في آن واحد ، وأن القران قد خاطب العقل والوجدان معا ؛ وأما الأشاعرة فيرون أن أدلة الشرع أدلة سمعية لا عقلية ؛ بناء على تفرقتهم المعهودة بين دليل السمع ودليل العقل .

وأدلة أهل السنه على هذه المسألة تنقسم إلى قسمين :-
أدلة علي جواز الرؤية ، وأدلة علي وقوعها ، وسوف أشير إلى بعض هذه الأدلة من غير تعرض لأقوال المخالفين من المعتزلة وسائر نفاة الرؤية في الإستدلال بتلك الآيات والآحاديث علي إثبات الرؤية ، ودون ذكر لمناقشة اعتراضاتهم ؛ لأن غرضي بيان أدلة أهل السنة علي إثبات الرؤية . فأقول :-

أولا : أدلة جواز الرؤية :

الدليل الأول :

قوله تعالى ﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال : رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني ، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال : سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين ﴾[1].

والإستدلال بهذه الآية من وجوه سته :

الوجه الأول :

إن سياق الآية صريح الدلاله في أن الذي سأل الرؤية هو موسى عليه السلام ، ولو كانت رؤية الله ممتنعه ماسألها موسى - عليه السلام - ؛ لأنه عندما سأل رؤية الله إما أن يكون عالما بامتناعها واستحالتها ، أو لايكون كذلك .

- ولا يجوز أن يكون موسى - عليه السلام - عالما بامتناع الرؤية ، ومع هذا يسألها ربه ؛ لأن سؤله الرؤية مع العلم بامتناعها عبث يتنزه عنه مقام النبوه السامي .

---

(١) سورة الاعراف ، اية ، (١٤٣) .

والتفاقل من سائر البشر لايسأل ما كان ممتنعا ومستحيلا فالنبي موسى - عليه السلام - من باب أولى .

- وكذلك لايجوز أن يكون موسى - عليه السلام - حال سؤاله الرؤية جاهلا بامتناعها ؛ لأنه نبيٌّ اصطفاه الله للرساله ، واجتباه للنبوه وحباه بتكريمه ، وشرفه بتكليمه (١) - فيستحيل أن يجهل ما يجب إثباته لله تعالى ، وما يجوز عليه ، وما يستحيل في حقه - سبحانه .

وكيف يجهل نبيٌّ الله الذي اصطفاه على الناس بالرساله ، وكلمه تكليما مايستحيل في حق الله ثم يدركه حثالة المعتزله ومن نال طرفا من علم الكلام المذموم ؟ !! .

ومن زعم أن موسى سأل رؤية الله جاهلا بامتناعها فقوله : ظاهر الفساد ، يلزم منه تجهيل الأنبياء ؛ لاسيما وأن المعتزله قد نسبوا من جهل امتناع الرؤية إلى التكفير أو التضليل ؛ فيلزم - بناء على قولهم : "أن موسى سأل الرؤية جاهلا بامتناعها " - تكفير موسى أو تضليله وكذا سائر الأنبياء ، وهذا معلوم البطلان ، والصواب خلافه ، وهو : أن موسى - عليه السلام - سأل الرؤية ؛ لعلمه بأن رؤية الله جائزه .

فتعين القول بأن موسى - عليه السلام - سأل رؤية الله عالما بأنها جائزه ، غير ممتنعة ؛ لأنه رسول يمتنع عليه الجهل بالتوحيد ، وبما يجب لله من الصفات ، وما يستحيل في حقه - سبحانه .

فثبت بذلك أن رؤية الله جائزه (٢) .

---

(١) قال تعالى - في كتابه الحكيم : (... ياموسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي ، وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين) . سورة الأعراف ، آية ، (١٤٤) .
وقال : وكلم الله موسى تكليما) سورة النساء ، اية ، (١٦٤) .

(٢) انظر : حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ، لابن القيم ، ص٢٠٦ ؛وشرح العقيده الطحاوية ، ص٢٠٦ ؛ والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الإعتقاد ، للجويني ، ص١٨٣ .

الوجه الثاني :

أن الله لم ينكر على موسي - عليه السلام - سؤال الرؤية ، ولم ينهه عن طلبها ، ولو كانت رؤية الله مستحليه لأنكر الله عليه سؤاله ، وزجر عن طلب ما لايليق بجلال الله ، كما أنكر علي نوح - عليه السلام - طلب نجاة ابنه - كما حكى الله ذلك عنه في قوله ﴿ ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين ﴾(١) فنهاه الله عن هذا الطلب ، وزجر عن سؤله فقال تعالي ﴿ قال يانوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسئلن ماليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين ﴾(٢) .

ومع كون الله قد أنكر على نوح سؤاله النجاه لابنه ، ونهاه عن ذلك - لم ينكر على ابراهيم الخليل - عليه السلام - حيث قال : (رب أرني كيف تحي الموتي . قال ﴿ أولم تؤمن قال بلي ولكن ليطمئن قلبي ... ﴾(٣) .

ففي إنكار الله على نوح - عليه السلام - ، وردعه عن طلبه النجاة لابنه ، دليل على أن سؤاله نجاة ابنه أمر غير جائز ، وفي عدم الإنكار على ابراهيم الخليل وموسى عليه السلام فيما سألاه من ربهما دليل على الجواز ،وعدم استحالة المطلوب .

فدل ذلك على أن الرؤيـة جائـزه (٤) .

---

(١) سورة هود ، اية ، (٤٥) .

(٢) سورة هود ، اية ، (٤٦) .

(٣) سورة البقرة ، اية ، (٢٦٠) .

(٤) انظر حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح،لابن القيم ، ص ٢٠٦ ، وشرح العقيده الطحاوية ، ص ٢٠٧ .

الوجه الثالث :

ان الله قد أجاب موسى - عليه السلام - على سؤاله الرؤية - بقوله : (لن تراني) ; ولم يقل له لاتراني ، أو لست بمرئي ، أو إني لاتجوز رؤيتي ، وبين الجوابين فرق ظاهر لمن تأمله . ألا ترى أنه لو كان في يد رجل حجراً - مثلا - ، وقال له رجل آخر اعطني هذا الذي في يدك لآكله فالجواب الصحيح أن يقول له هذا لا يؤكل ، أو يقول له : إنه ليس مما يؤكل، أو أنه لايجوز أكله .

وأما إذا كان في يده بدل الحجر نوعا من الطعام ، وأراد منعه من أكله في ذلك الوقت ، فالجواب الصحيح أن يقول له : " لن تأكله " أي إن هذا مما يجوز أكله ولكنك لن تأكله الآن لسبب من الأسباب .

ففي جواب الخالق - سبحانه - على سؤال موسى الرؤية بقوله جل وعلا : (لن تراني) دليل على أنه - سبحانه ; تجوز عليه الرؤية ، وأنه يرى بالأبصار في الدار الآخرة ، ولكن منع موسى من رؤية الله سبحانه ، لأن قواه - عليه السلام - لاتحتمل رؤية القوي العزيز في هذه الدار ; لضعف قوة البشر وسائر المخلوقات فيها عن رؤية الله سبحانه وتعالى ; يؤكد ذلك أن الله لما تجلى للجبل - ومع قوته وصلابته - لم يثبت للتجلي في هذه الدار الفانيه بل تدهده ، واندك ، وتفتت .. فإذا كانت هذه حال الجماد الذي لايشعر فموسى وسائر البشر لايطيقون رؤيته - تعالى - في هذه الدار.

فإذا جاء وعد الآخرة أكمل الله هذه القوى ، وهيئها لرؤيته - سبحانه - ، ووهب أعين من سيراه قوة تجعلها قادرة علي رؤيته سبحانه [1].

---

(١) انظر شرح العقيدة الطحاوية ، ص ٢٠٧ .

والذي أراه أن موسى منع من الرؤية لسبب يعلمه الله ، لم يطلعنا عليه ، وإلا فهو قادر على أن يهبه قدرة يمكن معها رؤية الله تعالى .

وحرف النصب ((لن)) عند أهل اللغة من أهل السنه لايقتضي النفي المؤبد ، ولكنه للنفي المؤكد في المستقبل .

قال العلامه ابن مالك :.

والنصب أوجب مطلقا ب (كي) و (لن) وبهما اخصص و بـ (أن)
ومن رآى النفي بـ (لن) مؤبدا فقوله أردد وخلافه اعضدا [(١)] .

وقال - أيضا - ((أشرت إلي ضعف قول من رآى تأبيد النفي بـ (لن) وهو الزمخشري في أنموذجه [(٢)] ؛ وحامله علي ذلك اعتقاده أن الله - تعالى - لايُرى .

وهو اعتقاد باطل ؛ بصحة ذلك عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أعني ثبوت الرؤية جعلنا الله من آهلها ، وأعاذنا من عدم الإيمان بها)) [(٣)] .

وقال الإمام ابن القيم : في أثناء حديثه عن حرف النصب (لن) ((... ومن خواصها أنها تنفي ما قرب . ولا يمتد معنى النفي فيها كامتداد معنى النفي في حرف لا إذا قلت لايقوم زيد أبدا ...)) [(٤)]

إلى أن قال - رحمه الله - : ((ومن أجل ماتقدم - من قصور معني النفي في لن وطوله في لا - يعلم الموفّق قصور المعتزله في فهم كلام الله

---

(١) شرح الكافية الشافيه ، لابن مالك ، ج٣ ، ص١٥١٥ ؛ تحقيق د .عبدالمنعم أحمد هريدي .
(٢) راجع : الأنموذج للزمخشرى ، ص ٧ .
(٣) شرح الكافيه الشافيه ، لابن مالك ، ج٣ ، ص١٥٣١ ؛ تحقيق د .عبدالمنعم أحمد هريدى .
(٤) بدائع الفوائد ، لابن القيم ، ج١ ، ص٩٥ .

حيث جعلوا لن تدل على النفي على الدوام واحتجوا بقوله (لن تراني)
وعلمت بهذا أن بدعتهم الخبيثة حالت بينهم وبين فهم كلام الله كما
ينبغي ، وهكذا كل صاحب بدعة تجده محجوبا عن فهم القرآن . وتأمل قوله
تعالى ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ كيف نفى فعل الإدراك بلا الدالة على طول النفي
ودوامة ؛ فإنه لايدرك أبدا وإن رآه المؤمنون ، فأبصارهم لاتدركه - تعالى -
عن أن يحيط به مخلوق ، وكيف نفى الرؤية بـ (لن) فقال : (لن تراني)
لأن النفي بها لايتأبد ...)) [1] .

الوجه الرابع :

أن الله قد علق رؤيته على أمر جائز ، وهو استقرار الجبل من
حيث هو من غير تقييد بحال سكون - الجبل - أو حركته . واستقرار الجبل -
الذي علق عليه جواز الرؤية - ممكن وجائز بلا ريب . وما علق على الجائز
فهو جائز ؛ فيلزم من ذلك أن تكون رؤية الله جائزه [2] .

وقد أيد ذلك الرازي - في تفسيره - حين قال : ((إذا ثبت
هذا وجب أن تكون رؤيته جائزه الوجود في نفسها ؛ لأنه لما كان ذلك الشرط
أمرا جائزا الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال ، فبتقدير حصول ذلك الشرط
إما أن يترتب عليه الجزاء الذي هوحصول الرؤية ، أو لايترتب .

- فإن ترتب عليه حصول الرؤية ؛ لزم القطع بكون الرؤية جائزة الحصول .
- وإن لم يترتب عليه حصول الرؤية ، قدح هذا في صحة قوله ((إنه متى حصل

---

(١) بدائع الفوائد ، لابن القيم ، ج ١ ، ص ٩٦ .
(٢) انظر: شرح المواقف للجرجاني ، ص ١٨٩ . تحقيق د . أحمد المهدي .

ذلك الشرط حصلت الرؤية ، وذلك باطل))[1] .

الوجـه الخامس :

أن الله قد تجلى للجبل ، والتجلي هو الإنكشاف والظهور ، وتجلى الشيء ظهر وبان . قال في تاج العروس :

((... يقال : انجلت عنه الهموم كما تنجلي الظلمة ، وفي حديث الكسوف حتى تجلت الشمس أي : انكشفت ، وخرجت من الكسوف ، ... ... وتجلى ظهر وبان))[2] .

وفي الصحاح ((... جلوت أي : أوضحت وكشفت ، ... ، ... ، ... وجلوت السيف جِلاء بالكسر ، أي : صقلت . وجلوت العروس جلاء - أيضا - ... ... ، ... ، إذا نظرت إليها مجلوة)) ... ... ((ويقال أيضا : جلى الشيء ، أي كشفه . ... وانجلى عنه الهمّ ، أي : انكشف وتجلى الشيء اي تكشف))[3] .

وإذا كان الله قد تجلى للجبل الذي هو جماد لاثواب له ولا عقاب فكيف يمتنع أن يتجلي لأنبيائه ، ورسله ، وعباده المؤمنين في دار كرامته فيريهم نفسه كما وعدهم بذلك .

ولا شك أن هذه الآية من أعظم الأدلة ، وأوضحها على رؤية الله - تعالى - ؛ لأنه لما ثبت بنص هذه الآية الصريح أن الله قد تجلى للجبل

---

(١) تفسير الرازي ، ج١٤، ص ٢٣١ (دار احياء التراث العربي - بيروت ، ط . الثالثه .

(٢) تاج العروس من جواهر القاموس (فصل الجيم من باب الواو والياء) ج ١٠ ، ص ٧٥ .

(٣) الصحاح للجوهري (فصل الجيم من باب الواو والياء ج٦، ص ٢٣٠٤-٢٣٠٥ .

فتجلّيه - سبحانه - ورؤيته لعباده المؤمنين في الدار الآخرة من باب أولى وإنما المقصود من تفتّت الجبل إعلام موسى أنه لايقوى على رؤية الله في هذه الدار ؛ لأن الجبل لم يثبت عند التجلي - فالبشر لايقدرون من باب أولى ؛ لضعفهم .

يؤيد هذا أن الله لم يخبر موسى باستحالة الرؤية التي طلبها - عليه السلام - ؛ بل أقنعه بدليل حسيّ ظاهر في وقت طلب الرؤية نفسه - وأراه أنه لايقدر على رؤية الله في هذه الدار ، ولا تحتمل قواه الفانية رؤية الباقي - سبحانه - فبيّن له - سبحانه وتعالى - أن الجبل إذا لم يثبت لرؤية الله عندما تجلى له في هذه الدار فالبشر ضعفهم ، وعدم قدرتهم على ذلك من باب أولى (١) .

فتقرر من ذلك أن رؤية الله بالأبصار في الدار الآخرة جائزة .

الوجه السادس :

أنه قد ثبت بنص القرآن الحكيم ، أن الله قد كلم موسى تكليما بغير واسطة ، وأسمع - سبحانه - كلامه لموسى - عليه السلام ؛ فدل ذلك على أن : من جاز عليه التكلم والتكليم وأن يسمع مخاطبه كلامه بغير واسطة فجواز رؤيته من باب أولى . ونبيُّ الله وكليمه وأعرف الناس به في زمانه لما سمع كلام الله ، ونداءه ، ومناجاته له - من غير واسطة تطلّع لأسمى أنواع المعرفة ، وهي : الرؤية الحقيقية بحاسة البصر ، وتاقت نفسه ، واشتاقت إلى رؤيته - تعالى - لعلمه بعدم التفريق بين الرؤية والكلام من غير واسطة ؛ ولهذا فإن من نفي الرؤية ؛ يلزمه نفي الكلام ؛ لأنه لايتم إنكار

---

(١) انظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ، لابن القيم ، ص ٢٠٧ .

الرؤية إلا بانكار الكلام : ومن هنا نجد أن المعتزله - ومن وافقهم - قد جمعوا بين الأمرين ، فأنكروا أن يكلم أحدا ، أو يراه أحد [١] .

الدليل الثاني : من أدلة النقل على جواز الرؤية :

قوله تعالى ﴿ لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ﴾[٢]

والغريب أن هذه الآية من الآيات التي حاول المعتزله - عنادا - أن يستدلوا بها على نفي الرؤية بالأبصار في الدار الاخرة .

وقد قرر أهل السنه - بالبراهين الصحيحه المؤيده بالآيات الصريحة - أن هذه الآية دليل على اثبات الرؤية ، وليست دليلا على نفيها كما زعمت المعتزله ، ومن وافقهم على ، وهذا دليل على أنه لايحتج مبتدع بآية ، أو حديث صحيح ؛ يحاول بذلك تأييد بدعة مخالفة للكتاب والسنه إلا ويرد قوله ، وينقلب عليه دليله بنقيض ما أراد ، ثم يأتي الاستدلال الصريح المبني على الفهم الصحيح للنص الشريف - على بنيان بدعة المبتدعين فيقوضها من أصل قواعدها .

وقد أثبت أهل السنه أن هذه الآية أدل على جواز الرؤية منها على امتناعها ؛ لأن الله - سبحانه - قد ذكر هذه الآية في سياق التمدح حيث قال : عز وجل - ﴿ لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾ ومعنى الآية : أنه يرى ولايدرك ، فالمنفي عن الأبصار إنما هو الإحاطة به سبحانه وتعالى ، وأما مجرد الرؤية فإنها جائزة ومتحققة لمن سيراه من العباد ؛ والدليل

---

(١) انظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ، لابن القيم ، ص ٢٠٧ . وشرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز الحنفي ، ص ٢٠٧ .
(٢) سورة الأنعام ، آية ، (١٠٣) .

على ذلك ((أن تخصيص الإحاطة بالنفي ، يشعر بطريق المفهوم بثبوت ماهو أدني من ذلك ، وأقله مجرد الرؤية ، كما أنا نقول : لاتحيط به الأفهام وإن كانت المعرفه بمجردها حاصلة لكل مؤمن ، فالإحاطه للعقل منفية كنفي الإحاطه للحس ، وما دون الإحاطه من المعرفه للعقل ، والرؤية للحس ثابت غير منفي)) (١) .

وبناء على ماسبق - يتضح لنا أن هناك فرق بين الرؤية ، والإدراك فكل من الرؤية والإدراك ، يوجد أحدهما مع الآخر ، وبدونه . فالرب - تعالى - يرى ولايدرك ، كما يعلم ولايحاط به . وقد وضح الإمام ابن القيم هذا المعنى حين قال :

((فقوله : ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ يدل علي غاية عظمته وأنه أكبر من كل شيء ، وأنه لعظمته لا يدرك بحيث يحاط به ؛ فإن الإدراك هو الإحاطه بالشيء ، وهو قدر زائد على الرؤية ؛ كما قال تعالي ﴿ فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون . قال : كلا ﴾(٢) .

فلم ينف موسى الرؤية ، ولم يريدوا بقولهم : (إنا لمدركون) إنا لمرئيون ؛ فإن موسى - صلوات الله وسلامه عليه - نفي إدراكهم إياهم بقوله : (كلا) ، وأخبر الله - سبحانه - أنه لايخاف دركهم بقوله : (ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا لاتخاف دركا ولاتخشى) (٣) .

---

(١) الانتصاف من الكشاف ، ج ٢ ، ص ٤١، ٤٢ - مطبوع على الكشاف لمحمود بن عمر الزمخشري .
(٢) سورة الشعراء ، اية ، (٦١) .
(٣) سورة طه ، اية ، (٧٧) .

فعلم من ذلك أن هناك فرقا بين الرؤية والإدراك ، فالمنفي عنه - سبحانه - إنما هو الإدراك وليس الرؤية ؛ لأن نفي الرؤية عدم محض والعدم المحض ليس بكمال فلا يمدح به .

وقد ثبت أن الآية ذكرت في سياق المدح ، ونفي الرؤية عدم محض والعدم المحض ليس بكمال فلا يمدح به الرب - جل وعلا - ؛ لأن المعدوم لايرى ولو وصف الباري بصفات المعدوم فقيل إنه لايرى ؛ لشارك المعدوم الباري - سبحانه - في كونه لايرى . وهذا قول فاسد يتعالى الله سبحانه عنه ؛ فإن الباقي - سبحانه - لايوصف بوصف يشترك هو والمعدوم فيه . فلوكان المراد بقوله تعالى - ﴿ لاتدركه الأبصار ﴾ إنه لايرى بحال لم يكن في ذلك مدح ولا كمال ؛ لمشاركة المعدوم له في ذلك ؛ فإن المعدوم المحض لايرى ولاتدركه الأبصار ، والرب - جل جلاله يتعالى عن أن يوصف بوصف يشاركه فيه العدم المحض .

وقد علم أن المدح إنما يكون بالصفات الثبوتيه . والقول بأن الباري يرى وصف ثبوتي ؛ فجاز أن يمدح به سبحانه ، وأما نفي الرؤية فهو عدم محض ليس بكمال ولا يمدح الخالق - عز وجل - بالعدم إلا في حالة واحدة . وبشرط معين (١) .

فقوله تعالى ﴿ لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾ نفي للإدراك تضمن إثبات أمر وجودي ، فتضمن هذا النفي إثبات كماله وعظمته - سبحانه -

---

(١) لايمدح الرب - سبحانه - بالعدم إلا إذا تضمن النفي ثبوت أمر وجودي كما قد نفي الله السنه والنوم المتضمن كمال القيوميه ، قال تعالى ﴿ لا تأخذه سنة ولانوم ﴾ سورة البقرة ، آية ٢٥٥ .
ونفى - سبحانه - عن نفسه اللغوب والإعياء ، المتضمن كمال القدره قال تعالى ﴿ ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسّنا من لغوب ﴾ سورة ق ، آية (٣٨) =

وأنه لكمال عظمته لايحاط به . فالمنفي هنا هو الإدراك ، وأما الرؤية فإنها جائزة ، وأن المؤمنين يرون ربهم - سبحانه وتعالى - بأبصارهم عيانا ، ولايدركونه بالأبصار بمعنى أنهم لايحيطون به ، وإن كان سبحانه بكل شيء محيط .

- فثبت - بذلك - أن رؤية الله جائزة [١] .

الدليل الثالث من أدلة النقل على جواز الرؤية :

قوله تعالى لموسى - عليه السلام - ﴿ ياموسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين ﴾[٢] .

ووجه الاستدلال من الآية على جواز الرؤية هو : استنباط من مواساة الله - تعالى - لموسى - عليه السلام - وتسليته حين منعه من الرؤية في الدنيا التي قد طلبها موسى - عليه السلام .

ولو طلب موسى أمرا يتنزه الله عنه ، ويستحيل في حقه ، ولايجوز عليه - سبحانه - ؛ لرد الله طلبه ، ومنعه الإجابة دون مواساة [٣] .

= ونفى - عز وجل - عن نفسه الظلم المتضمن كمال عدله ، وعلمه ، وغناه قال تعالى ﴿ ولايظلم ربك أحدا ﴾ سورة الكهف ، آية ، (٤٩) .
ونفى عن نفسه الإحاطه .

(١) انظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ، لابن القيم ، ص ٢١١ ، ٢١٢ ؛ وشرح العقيده الطحاوية ، لابن أبي العز الحنفي ، ص ٢٠٨، ٢٠٩ .

(٢) سورة الأعراف ، آية ، (١٤٤) .

(٣) انظر : ابن حزم وموقفه من الإلهيات - عرض ونقد - رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى - إعداد . د . أحمد بن ناصر الحمد . ص ٤٢١ .

يقول الرازي : ((... اعلم أن موسى - عليه السلام - لما طلب الرؤية ومنعة الله منها ، عدد الله عليه وجوه نعمه العظيمه التي له عليه ، وأمره أن يشتغل بشكرها ، كأنه قال له إن كنت قد منعتك الرؤية ، فقد أعطيتك من النعم العظيمه كذا ، وكذا ، فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية وانظر إلى سائر أنواع النعم التي خصصتك بها واشتغل بشكرها .

والمقصود تسلية موسى - عليه السلام من منع الرؤية ، وهذا أيضا أحد مايدل على أن الرؤية جائزة على الله - تعالى - ; إذ لو كانت ممتنعة في نفسها لما كان إلى ذكر هذا القدر حاجة))[1] .

الدليل الرابع :

روى البخاري بسنده عن جرير بن عبد الله قال : ((كنا جلوسا ليلة مع النبي - صلى الله عليه وسلم - فنظر إلى القمر ليلة أربع عشرة فقال : إنكم سترون ربكم كما ترون هذا لاتضامون في رؤيته ، فإن استطعتم أن لاتغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس ، وقبل غروبها فافعلوا ، ... ، ... ، ... ،[2] .

الدليل الخامس :

ماروى البخاري بسنده عن أنس بن مالك أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أرسل إلى الأنصار فجمعهم في قبة من أدم ... ... وقال لهم : ((إنكم سترون بعدي أثرة شديدة ، فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله - صلى

---

(١) التفسير ، الكبير للرازي ، الطبعة الثالثة ، (بيروت : دار احياء ، التراث العربي) ج١٤ ، ص ٢٣٥ .

(٢) صحيح البخاري - كتاب التفسير - باب قوله تعالى ﴿ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ﴾ ، وانظر فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج ٨ ، ص ٥٩٧ .

الله عليه وسلم ـ على الحوض ...))[١] . وقد فسر اللقاء ـ في مثل هذه النصوص بمعني الرؤية والمعاينة .

والآيات والأحاديث الدالة علي رؤية الله ـ تعالى ـ ولقائه كثيرة جدا .

الدليل السادس :

ماروى البخاري بسنده عن عدي ابن حاتم قال : ((قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ مامنكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان ولا حجاب يحجبه))[٢] .

وهذه الأحاديث تدل علي جواز الرؤية ، وأنه ـ تعالى ـ يهب الأبصار قوة تقدر بها على الرؤية فيهيء أبصار من سيراه من العباد لرؤيته ; فيرونه ويراهم ، وأنه يكلم من شاء إذا شاء ، وأنه ينزل ويأتي لفصل القضاء بين عباده يوم القيامه ، وأنه فوق عباده ، مستو على عرشه ـ إلى غير ذلك من الصفات التي ثبتت بنص الكتاب والسنة .

والأحاديث الداله على إثبات الرؤية كثيرة ومتواتره رواها أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ ((وهذه الأحاديث وغيرها في الصحاح وقد تلقاها السلف والأئمه بالقبول ; واتفق عليها أهل السنه والجماعة ، وإنما

---

(١) صحيح البخاري ـ كتاب فرض الخمس ـ باب ماكان النبي يعطي المؤلفه قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه وانظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج ٦ ، ص ٢٥١ .

(٢) قال الإمام ابن تيميه ((إن اللقاء يدل على الرؤية والمعاينه .. =

يكذب بها أو يحرفها "الجهمية " ومن تبعهم من المعتزله والرافضه ونحوهم : الذين يكذبون بصفات الله - تعالي - وبرويته وغير ذلك ، وهم المعطلة شرار الخلق والخليقة))[1] .

الدليل السابع :

أن الصحابه - رضي الله عنهم - قد اختلفوا في رؤية النبي - صلى الله عليه وسلم - لربه ليلة المعراج ، فمنهم من أثبت رؤية النبي - صلى الله عليه وسلم - لربه ، ومنهم من نفاها ولم يكفر بعضهم بعضا ، لقوله بأحد القولين أو ينسبه إلي البدعة والضلاله ؛ إذ في الباب آثار مرويه وآيات قرانيه ، ولكل وجهه هو موليها .

وقد ترتب على خلاف الصحابه في هذه المسألة ؛ اختلاف العلماء وانقسام أقوالهم إلى ثلاث طوائف :

١ - طائفة أثبتت رؤية النبي - صلى الله عليه وسلم - لربه بالبصر .
٢ - طائفة نفت رؤية النبي - صلى الله عليه وسلم - لربه بالبصر ، وأثبتت أنه رآه - سبحانه - بالقلب .
٣ - وطائفة عمدت إلي الوقف ؛ لأنه ليس في المسألة دليل قاطع ، والآثار

= ... إلي أن قال : ((أجمع أهل اللغة أن اللقاء ههنا لايكون إلا معاينة" ونظرة" بالأبصار)) مجموع الفتاوى ، ج٦ ، ص ٤٨٨ ، ٤٨٩ .
وقال الإمام ابن القيّم - رحمه الله - (وأجمع أهل اللسان على أن اللقاء متى نسب إلي الحيّ السليم من العمي والمانع ، اقتضي المعاينه والرؤية ... ...)) حادي الأرواح إلي بلاد الأفراح ، لابن القيم ، ص٢٠٧ .

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ٣٩١ ، وقد أيد العلامه =

في ذلك متعارضة وقابله للتفسير والتوجيه (١) .

ونستخلص من ذلك - كله - أن الصحابة والتابعين ومن يعتد بإجماعه من علماء المسلمين وأهل السنه والحديث قد أجمعوا على أن رؤية الله في الدنيا جائزة " عقلا وأن العقل لايحيل وقوعها أو يمنعها ؛ إذ لو كانت رؤية الله مستحيلة ، ما اختلفوا فيها أصلا ، ولما طرحوها على بساط البحث والأخذ والرد من أول الأمر كما أنهم لم يختلفوا في أن الله لم يتخذ صاحبه ولا ولدا ولم يكن له شريك في الملك .

فاختلافهم في رؤية النبي لربه في الدنيا ، وقول بعض الصحابه بوقوعها له فعلا ، وإجماعهم على أنها ستقع للمؤمنين في الآخره ؛ دليل على جوازها قطعا ، وعدم امتناعها .(٢)

قال الإمام النووي : ((إعلم أن مذهب أهل السنه بأجمعهم أن رؤية الله - تعالى - ممكنه غير مستحيله عقلا ، وأجمعوا - أيضا - على وقوعها في الآخرة ، وأن المؤمنين يرون الله - تعالى - دون الكافرين ... ، ... ، وأما رؤية الله في الدنيا فقد قدمنا أنها ممكنه ؛ ولكن الجمهور من السلف والخلف من المتكلمين وغيرهم أنها لاتقع في الدنيا)) (٣)

= ابن حجر ما قاله الإمام ابن تيميه - رحمه الله - ، فقال : ((جمع الدارقطني طرق الأحاديث الوارده في رؤية الله - تعالى - في الآخرة فزادت على العشرين ، وتتبّعها ابن القيم في حادي الأرواح فبلغت الثلاثين وأكثرها جياد ، وأسند الدارقطني عن يحي بن معين قال عندي سبعة عشر حديثا في الرؤية صحاح)) فتح الباري ، ج١٣ ، ص٤٣٤ .

(١) راجع: صحيح مسلم بشرح النووي كتاب الإيمان - باب معنى قوله تعالى : ولقد رآه نزلة أخرى ، ج ٣ ، ص ٤ .

(٢) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثريه لشرح الدرة المضيئه في عقد الفرقة المرضيه ، محمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي ، ج ٢ ، ص ٢٥٠ -- ٢٥٦ ، وانظر: تفسير الرازي ، ج ١٣ ، ص ١٣٢ .

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ، ج ٣ ، ص ١٥ .

الدليل الشامـــــن :

وهو ما استدل به الرازي على جواز رؤية المؤمنين لربهـــــم حين قال : ((إن القلوب الصافيه مجبوله على حبِّ معرفة الله - تعالـــى - على أكمل الوجوه .

وأكمل طرق المعرفة هو الرؤية ، فوجب أن تكون رؤية اللـــه - تعالى - مطلوبه لكل أحد ، وإذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها [1] ، لقوله تعالى : ﴿ ولكم فيها ماتشتهي أنفسكم ﴾ [2] .

هذه بعض الأدلة السمعية على جواز الرؤية . والأدلة من القرآن والسنة على إثبات رؤية المؤمنين لربهم في الجنة كثيرة جدا ، أضربـــت عن ذكرها ، خشية الإطالة ، وهي أدلة شرعية وعقلية في آن واحد لاسيمـــا آيات الكتاب الحكيم الوارده باثبات الرؤية ، ولاريب في أن وقعها علـــى الجهمية والمعطلة أشد وأنكى من أقوال الرجال ونتاج عقولهم .

فوجب على من أراد الكمال في التوحيد ، والسلامة في الـــدين أن يؤمن بتلك الآيات الوارده في الرؤية كإيمانه بنصوص الحلال والحـــرام والبعث والحساب ، والجنة والنار ، وأن لايحرّفها بالتأويل الفاســـد كما فعل ذلك أهل البدع والتضليل .

وأن يؤمن بأحاديث الرسول التي أثبتت رؤية الله بالأبصـــار

---

(١) تفسير الرازي ، ج١٣ ،ص ١٣١ ، ١٣٢ (دار احياء التراث العربي ط . الثالثه) ، وابن حزم وموقفه من الإلهيات - أحمد بن ناصر الحمـد رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى .

(٢) سورة فصلت ، آية ،(٣) .

في دار القرار ، إيمانا حقيقا وأن يسلم للرسول - صلى الله عليه وسلم - ويصدّقه في جميع أقواله ، وأن يتلقى جميع ما أخبر به بالقبول والتصديق فتوحيد الخالق - سبحانه - يكون بالعبادة والخضوع والذل والإنابة والتوكل ... ".

وتوحيد متابعة الرسول يكون بالتصديق فيما أخبر والكف عما نهى عنه وزجر ، وألا يقدّم على قوله قول أحد من البشر ؛ لأن الذي جاء بأحاديث الرؤية قد جاء بسائر أمور أصول الدين التي يستحيل على العقل أن يستقل بمعرفتها وإدراكها على التفصيل ؛ لأنه -وإن كان كل إنسان قد فطر على معرفة أن لهذا العالم خالقا موصوفا بكل كمال يليق به منزها عن جميع النقائص- إلا أن معرفة كمال المعبود - سبحانه - ونعوت جلاله ، وما يجب له من الصفات ، وما يجوز في حقه ، وما يستحيل عليه سبحانه ، ومعرفة ما أراده الله من عباده شرعا ، إذ أمرهم به ، وما كرهه ولم يرضه إذ نهاهم عنه لايُعلمان إلا بالسمع من جهة الرسول عليه السلام ، فلمّا كان مبلّغ أحاديث الرؤية هو مبلّغ الدين وجب على العباد أن يطيعوه ويتبعوه ؛ لأنه لايجوز الإيمان ببعض كلام الله ورسوله ، وردّ بعض؛ بل يجب الإيمان الكامل بجميع ماورد في الكتاب المبين ، وأخبر به الرسول الأمين ، والتسليم والإنقياد لأمره وعدم معارضته بشبه الأوهام وضلالات العقول وبهذا يتمُّ التوحيد ويكتمل ، ((فهما توحيدان ، لانجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما : توحيد المرسِل (سبحانه) ، وتوحيد متابعة الرسول فلا نحاكم إلى غيره ، ولا نرضى بحكم غيره ، ولا نوقف تنفيذ أمره وتصديق خبره على عرضه على قول شيخه وإمامه وذوي مذهبه وطائفته ومن يعظّمه فإن أذنوا له نفّذه وقبل خبره ، وإلا فإن طلب السلامة فوّضه إليهم وأعرض عن أمره وخبره ، وإلا حرفه عن مواضعه ، وسمي تحريفه تأويلا وحملا ،... ، ... ، ... ، فلأن يلقى العبد ربه بكل ذنب - ماخلا الإشراك بالله - خير

له من أن يلقاه بهذه الحال ، بل إذا بلغه الحديث الصحيح يُعدُّ نفسه كأنه سمعه من رسول الله - صلى الله عليه وسلم -)) [١]

ثانيا : أدلة أهل السنة على وقوع الرؤية :

استدل أهل السنة والأشاعره على وقوع الرؤية بأدلة كثيره نذكر منها مايلي :-

الدليل الأول :

قوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ [٢]

وجه الاستدلال من الآية :

أن لفظ ((النظر)) في اللغة له معان متعدده ، وتعتريه وصائل مختلفه ، وعلى هذا نجد أن معناه يختلف باختلاف تلك الصلات .
- فإذا تجرّد عن أي صله ،وتعدّى بنفسه كان بمعنى الإنتظار ،يؤيد ذلك قول الله تعالى:
- في الأخبار عن أحوال المنافقين ، ومخاطبتهم المؤمنين ، وقد حيل بينهم وبينهم - : (انظرونا نقتبس من نوركم) [٣] أي : انتظرونا .

وقال تعالى : (ماينظرون إلا صيحة واحدة) [٤] أي : ينتظرون

(١) شرح العقيده الطحاوية ،لابن أبي العز ، ص ٢١٧.
(٢) سورة القيامة ،آية ، (٢٢ ، ٢٣) .
(٣) سورة الحديد ، آية ، (١٣) .
(٤) سورة يس ، آية ، (٤٩) .

ومنه قوله تعالى :(فناظرة بم يرجع المرسلون) [١] أي :منتظره .

وقد استعمل النظر بمعني الإنتظار ، وكثر وروده في شعر الشعراء . فمن ذلك قول الشاعر الجاهلي : أمرؤ القيس :

فإنكما إن تنظراني ساعة ... من الدهر تنفعني لدى أم جندب[٢]

آى تنتظراني

ومنه قول قراد بن أجدع :

وإن يك صدر هذا اليوم ولّى ... فإن غدا لناظره قريب [٣]

أى لمنتظره .

ومنه قول عمرو بن كلثوم :

أبا هند فلا تعجل علينا ... وأنظرنا نخبرك اليقينا[٤]

أى أمهلنا وانتظرنا .

وهكذا نرى أن النظر إذا تعدّى بنفسه ، واستعمل بغير صلة يكون بمعنى الإنتظار والتوقف وقد أكد أهل اللغة ذلك ، وأيدوه ، قال في تاج العروس.

((... النظر الإنتظار ، يقال : نظرت فلانا وانتظرته بمعنى واحد . فإذا قلت انتظرت ـ فلم يجاوزك فعلك ـ فمعناه وقفت [٤] وتمهلت ،ومنه

---

(١) سورة النمل ،آية ، (٣٥) .

(٢) شرح ديوان امرئ القيس ، ص ٥٣ ؛ نقلا عن ابن حزم وموقفه من الإلهيات ـ عرض ونقد ، د. أحمد الناصر ،الطبعة الأولى (الرياض : شركة العبيكان ١٤٠٦هـ) ص ٣٩٨ .

(٣) مجمع الامثال ، للميداني ،ج١ ، ص ٧١ ؛نقلا عن المرجع السابق ص ٣٩٧ .

(٤) شرح المعلقات العشرة ص ١٤٠ ؛ نقلا عن المرجع السابق ص ٣٩٧ .

(٥) تاج العروس ، للزبيدى (فصل النون من باب الراء) ج٣ ،ص ٥٧٣ .

قوله تعالى ﴿ انظرونا نقتبس من نوركم ﴾ (١)

ونستخلص _ مما سبق _ أن النظر قد جاء في القرآن ولغة العـــرب بمعنى الإنتظار والتوقف ، وذلك في حالة تجرّده عن الصّلة ، وتعديه بنفسه .

_ وأما إذا عُدي بحرف الجر ((في)) فإنه يكون بمعنى التفكر والإعتبار فتقول : نظرت في الأمر إذا فكّرت فيه وتدّبرته ، وأعتبرت . وقد جـــاء ذلك في قوله تعالى : ﴿ أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض ﴾ (٢).

_ وأما إذا وصل باللام فإنه يكون بمعنى الرأفة ، والتعطف ، والترحـــم فيقال : نظر الأمير لبني فلان إذا رأف بهم وعطف عليهم .

_ وإذا وصل بإلى احتمل الرؤية وغيرها .

آ _ فقد يتعدّى بإلـــى ولا يكون نصّاً في الرؤية .

ومما عدّي بإلى وليس نصّاً في الرؤية قوله تعالى ﴿ فنظـــرة إلى ميسره) (٣) ، حيث ذكر النظر وعدّاه بإلى ، وأراد به الإنتظار .

ومنه قول الشـــاعر :

إني إليك لما وعدت لناظر ... نظر الفقير إلى الغني الموسر .

أي انتظر ما وعدتني به وأملي في حصـــوله .

---

(١) سورة الحديد ، آية ، (١٣) .
(٢) سورة الاعراف ، آيـة ، (١٨٥) .
(٣) سورة البقرة ، آيـة ، (٢٨٠) .

ب ـ وقد جاء في القرآن ((النظر)) موصولا بالي وهو نص في الرؤية مثل قوله تعالى ﴿ قال رب أرني أنظر إليك ﴾[١] . فقد سأل موسى ـ عليه السلام ـ ربه أن يريه ذاته العليّة ، وقد أضاف ـ تلك الرؤية المسئولة إلى نفسه ـ عليه السلام ـ حيث قال (أرني) وقد رتّب النظر على الأمر المسئوول والمرتب على المسئوول هو الرؤية المسئوله ؛ فدلّ على أن الرؤية المسئوله المترتبه على النظر الموصول ((بإلى)) نص في الرؤية .

وهذه القرائن كلها ـ تدل على أن النظر هنا يراد به الرؤية ؛ ولايصح حمله على غير هذا من معاني النظر ، إلا من أراد تحريف آيات الله عن مواضعها[٢] .

ونستخلص ـ مما سبق ـ أن النظر في اللغة يأتي بمعنى التوقف والإنتظار ، ويستعمل ـ حينئذ بغير صله .
ويأتي بمعنى التفكر والإعتبار ويستعمل حينئذ ((بفي)) .
ويأتي بمعنى الرأفة ، والتعطّف ، والترحُّم ويستعمل حينئذ باللام .

ويأتى بمعنى الرؤية وغيرها ؛ ولكنه إذا تعدى إلى مفعوله بإلى ، وأضيف إلى الوجه الذي هو محل البصر ، فإنه يكون صريح الدلالة على أن المراد هو الرؤية بالأعين التي في الوجه ، ولايحتمل غير ذلك من معاني النظر . وبذلك قد وردت الآية الكريمة ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾[٣] .

---

(١) سورة الأعراف ، آية ، (١٤٣) .
(٢) راجع : حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ،لابن القيم ، ص ٢٥١ ، ٢٥٢ ،وشرح العقيده الطحاوية، لابن أبي العز ، ص ٢٠٤ ، ٢١١ ؛ وشرح المواقف للجرجاني ـ الموقف الخامس ـ تحقيق د . أحمد المهدي ص ٢١٢ ، ٢١٣ .
(٣) سورة القيامة ، آية ، (٢٢ ، ٢٣) .

فقد أضيف النظر في هذه الآية إلي الوجه ، الذي هو محلٌ للعين المبصره ، وهي آلة الرؤية ثم تعدّى (النظر) إلي مفعوله بأداة ((إلى)) فدل ذلك دلالة صريحة علي أن المراد إنما هو نظر العينين التي في الوجه إلى ربها - سبحانه وتعالى - في الدار الآخرة .

وقد ذهب أبو الحسن الأشعري إلى الاستدلال بهذه الآية على رؤية الله - تعالى وبيّن أن النظر في الآية يراد به الرؤية ، ولايحتمل غير ذلك من معاني النظر واستعمالاته ؛ لأن الله قد ذكر النظر مع ذكر الوجه فدل ذلك دلالة صريحة على أن معنى النظر هنا نظر العينين اللتين في الوجه وفي هذا المعنى يقول : ((ولا يجوز أن يكون عنى نظر الإنتظار ؛ لأن النظر إذا ذكر مع ذكر الوجه ، فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه ...)) [١].

ويزيد الإمام ابن القيم - رحمه الله - هذا المعنى وضوحا وتأكيدا عندما يقول - بعد أن ذكر هذه الآية - ((وإضافة النظر إلى الوجه الذي هو محله في هذه الآية ، وتعديته بأداة إلى الصريحه في نظر العين ، وإخلاء الكلام من قرينة تدل على أن المراد بالنظر المضاف إلى الوجه المعدّى بإلي خلاف حقيقته ، وموضوعه صريح في أن الله - سبحانه وتعالى - أراد بذلك نظر العين التي في الوجه إلى نفس الرب جل جلاله)) [٢]

وقال الرازي عند تفسير هذه الآية ((.. والذي ندعيه أن النظر المقرون بحرف ((إلى)) المعدى إلي الوجوه ، ليس إلا بمعنى ((الرؤية)) ... ... ، فوجب أن لايرد بمعنى الإنتظار دفعا للإشتراك)) [٣] .

---

(١) الإبانة عن أصول الديانه ، لأبي الحسن الاشعري ،الطبعة الثانية (المدينه المنورة ،مطابع الجامعة الإسلاميه ١٤٠٥هـ) ص ٦٦ .

(٢) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ،لابن القيم ،ص ٢١٣ ، (ط.الأولى) دار القلم - بيروت .

(٣) التفسير الكبير ، للرازي ،ج٣٠ ، ص ٢٢٨ ، ٢٢٩ . (ط . الثالثة).

فتقررأن النظر في هذه الآية الكريمة يراد به الرؤية بالأبصار في الدار الآخره ، ولايجوز صرف الآية عن ظاهرها ، وتحريفها عن دلالتها الصحيحة إلى معني انتظار الثواب أو غيره من معاني النظر . وذلك ، لأن النظر بمعنى انتظار الثواب لايقرن بحرف إلى ، ولايتعدى إلى الوجه الذي فيه آلة البصر التي تمكّن من الرؤية .

فإن اعترض النفاة وقالوا : إن النظر في الشعر قد تعدى بأداة ((إلي)) وأضيف النظر إلى الوجه أو الوجوه ومع هذا أريد به الإنتظار وقد ورد ذلك في قول الشاعر :-

وجوه ناظرات يوم بدر ... إلى الرحمن يأتي بالخلاص

وقد أجاب مثبتوا الرؤية عن هذا الإعتراض ، وبيّنوا أن هذا البيت قد أبدل فيه يوم بكر بيوم بدر ، وأن البيت بذلك اللفظ السابق ، والصورة الماضية موضوع ، وأما الرواية الصحيحه فهي :

وجوه ناظرات يوم بكر ..... إلى الرحمن يأتي بالخلاص

ويوم بكر هو اليوم الذي قتل فيه عدو الله مسيلمة [١] الكذاب الذي ادعى النبوه ، وقد ذكر الشاعر :

أن أصحابه كانوا ينظرون إليه يرجون منه الإتيان بالخلاص . وكان قد

---

(١) هو مسيلمه بن ثمامةبن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي ، من بني حنيفه ، ولد باليمامة في قرية تسمى اليوم ((بالجبيلة)) على مقربة من العيينه بوادي حنيفة من أعمال نجد بشبه الجزيرة العربية وكان يتلقب برحمن اليمامة (انظر الأعلام ، خير الدين الزركلي ،ج٨، ص ١٢٥ ، وفتح الباري ،ج ٨ ،ص ٨٩)
وقد وفد إلى رسول الله صلي الله عليه وسلم بالمدينه في العام التاسع الهجري ضمن وفد بني حنيفه روى البحاري - بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : ((قدم مسيلمه الكذاب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يقول : إن جعل لى محمد الأمر من بعده تبعته ، - وقدمها في بشر كثير من قومه ، فاقبل إليه

سمى نفسه رحمن اليمامة وهذا نظر الرؤية (١).

فإن اعترض النفاة وقالوا (٢) : ((إن ((إلى)) في قوله تعالى ﴿ ... إلى ربها ناظرة ﴾ ليست حرف جر ، ولا يتعدى بها الفعل ((نظر)) إلي مفعوله كما تقولون ، ولكنها إسم - وهي مفرد وجمعها آلاء وهي النعم .

وعلي هذا تكون ((إلى)) جمع آلاء وهي في موضع مفعول به لناضره فيكون معنى الآية - حينئذ وجوه يومئذ ناضرة آلاء ربها منتظرة ونعمه مترقبة وذلك لاننا قد اتفقنا نحن وإياكم على أن لفظ ((النظر)) إذا تعدى إلي مفعوله بنفسه ، واستعمل بغير صله كان بمعنى الانتظار .

أو أن ((إلى) في هذه الآية بمعنى (عند) ؛ فيكون معنى الآية حينئذ وجوه يومئذ ناضرة عند ربها منتظرة نعمة .

والجواب على هذا الإعتراض أن يقال : إن حمل ((إلى)) في الآية علي واحد الآلاء بعيد جدا ؛ لأن الله - سبحانه - قد أخبر عن تلك الوجوه

= رسول الله صلى الله عليه وسلم - ومعه ثابت بن قيس بن شماس - وفي يد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قطعه جريد - حتى وقف علي مسيلمه في أصحابه فقال : لوسألتني هذه القطعة ما أعطيتكها ، ولن تعدوا أمر الله فيك ، ولئن أدبرت ليعقرنك الله - وإني لأراك الذي أريت فيه مارأيت ، وهذا ثابت يجيبك عني ثم انصرف عنه)) فتح الباري بشرح صحيح البخاري - كتاب المغازي ، باب وفد بني حنيفه ج ٨ ، ص ٨٩ .
ثم بعد ذلك أرتد - عدو الله - وادعى النبوّة، وقال : إني قد أشركت في الأمر معه (أي : مع رسول الله محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم - وأخذ يسجع لهم سجعا سخيفا ركيكا .
فأرسل له أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - جيشا بقيادة خالد بن الوليد - رضي الله عنه - ، وعكرمة بن أبي جهل وشرحبيل بن حسنة ،فانتصر المسلمون علي مسيلمه وأعوانه ، وقتل مسيلمه الكذاب وكان قاتله وحشي بن حرب قاتل حمزه بن عبد المطلب عم رسول الله - فرجع الناس إلى الدين الحق وندموا على ماكان منهم . انظر : البداية والنهاية ،لابن كثير ،ج٥ ،ص ٥٠ ،ج٦ ،ص ٣٢٣-٣٢٦ ،(ط. الأولي مكتبه المعارف.

(١) التفسير الكبير ،للرازي ،ج ٣٠ ،ص ٢٢٩ ،وأصول الدين ،للبغدادى ،ص ١٠٠
(٢) انظر : شرح الأصول الخمسه ، للقاضي عبد الجبار ، ص ٢٤٦ .

بحصول النضره لها ، والنضرة دليل على النّعمة ، بل هي النعمة .

لقوله تعالى ﴿ إن الأبرار لفي نعيم على الأرائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم ﴾ (١) .

فإذا حصلت لها النعمة ، وتحقق وقوعها لتلك الوجوه فبعيد أن تنتظر ماقد حصل وقوعه لها ، وإنما يكون الإنتظار لما لم يقع بعد .

ثم إن آيات الرؤية الأخرى ، وأحاديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد صرحت بأن المراد بالنظر هو الرؤية بالأبصار في دار القرار.

وأما هذا التأويل الذي ابتدعه النفاة فهو تحريف للكلم عن مواضعه ، وحمل له على غير ظاهره الذي وضع له في اللغة ، وهذا أمر لايجوز إلا بنص أو إجماع ؛ لأن من فعل ذلك أفسد الحقائق كلها والشرائع كلها .(٢)

وتتمة للجواب عن هذا الإعتراض أن يقال : إن تحريف الآية عن ظاهرها ، وحمل لفظ ((إلى)) في الآية على واحد الآلاء ، أو على معنى ((عند)) وكون ((ناظرة)) بمعنى منتظرة أمر ظاهر الفساد؛ لأن ترقب النعمة ، وانتظارها غم في حد ذاته ، يؤدي إلى تنغيص العيش وتكدير صفو النعيم ، ومن ثمة قيل : الإنتظار يورث الإصفرار والإنتظار الموت الأحمر ، والآية واردة في معرض البشارة لعباد الله الذين عبدوه ابتغاء مرضاته ؛ وذلك يستدعي أن تكون البشاره بأعظم اللذات ،وأحبها إلى النفس وهو رؤية المؤمنين لربهم بالأبصار .

---

(١) سورة المطففين ، آية (٢٢ - ٢٤)

(٢) انظر : الفصل في الملل والنحل ،لابن حزم ،ج٣ ، ص ٣ .

وأما الانتظار فإنه يورث الغم ، والتلهف ، وشدة القلق فلا يصح أن يخبر به في معرض البشاره ، وهو مخالف تماما لسياق الآية لأن الآية ((وردت مبشرة للمؤمنين بالإنعام والإكرام ، وحسن الحال وفراغ البال ، وذلك في رؤيته تعالى - فإنها أجل النعم والكرامات المستتبعة لنضارة الوجه لا في الإنتظار المؤدي إلى عبوسه [١].

قال الرازي في معرض الجواب عن هذا الإعتراض ، وبيان بطلانه ((هب أن النظر المعدى بحرف إلى المقرون بالوجوه جاء في اللغة بمعنى ((الانتظار)) ؛ لكن لايمكن حمل هذه الآية عليه ؛ لأن لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا ، فلا بد وأن يحصل فى الآخرة شيء أريد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب في الآخرة ، ولا يجوز أن يكون ذلك هو قرب الحصول ؛ لأن ذلك معلوم بالعقل فبطل ماذكروه من التأويل)) [٢].

وقد اتضح لنا عند عرض وجه الاستدلال الصحيح - الذي يوافق سياق الآية الكريمة ، ويطابق ظاهر نصها الصريح - أن الآية من أظهر الأدلة على إثبات رؤية المؤمنين لربهم - سبحانه وتعالى - يوم القيامة وانكشف لنا بعد الرد على شبه أهل التأويل والتحريف ، أن الآية تدل دلالة صريحه على أن وجوه المؤمنين المضيئة المسفره تنظر إلى الله نظرا حقيقيّا بالأبصار في دار القرار ، نسأل الله أن يجعلنا من أهلها ، ولا يحرمنا من دركها بفضله وكرمه ، وأن يختم لنا بخير وعافيه ، إنه الجواد الكريم ، الرؤوف الرحيم .

---

(١) شرح المواقف ،للجرجاني ،- الموقف الخامس- تحقيق د . أحمد المهدي ص ٢١٣ .

(٢) تفسير الرازي ، ج ٣٠ ، ص ٢٢٩ .

الدليل الثاني : على وقوع الرؤيـــة :

قوله تعالى ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾[١]

وروى مسلم بسنده عن صهيب عن النبي - صلى الله عليه وسلـــم قال : (إذا دخل أهل الجنة الجنة قال : يقول الله - تبارك وتعالى - ﴿ تريدون شيئا أزيدكم فيقولون: ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنـــة وتنجنا من النار قال : فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب إليهم مـــن النظر إلى ربهم - عز وجل ... ... ثم تلا هذه الآيـة ﴿ للذيـــن أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾[٢].

الدليل الثالـــث :

قوله تعالى ﴿ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾[٣]

ووجه الاستدلال من هذه الآية على وقوع الرؤية للمؤمنيـــن في الدار الآخرة ، هو أن الله - سبحانه وتعالى - قد أخبر أن الكفـــار عنه محجوبون ، والحجاب عن رؤية الرب أشد أنواع العذاب ، وقد ذكـــر الله هذه العقوبة تحقيرا لشأنهم ، وأن كونهم يحجبون عن الله أعظـــم

(١) سورة يونس ، آية ، (٢٦) .
(٢) رواه مسلم (كتاب الإيمان ، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة لربهم صحيح مسلم بشرح النووي ، ج ٣ ، ص ١٧ .
رواه الترمذي ، انظر : صحيح الترمذي بشرح ابن العربي ، أبـــواب صفة الجنة ، باب ماجاء في رؤية الرب تبارك وتعالى ، ج ١٠ ، ص ١٨ ، ١٩ ، ورواه - أيضا - في أبواب التفسير ، تفسير سورة يونس ، ج ١١ ، ص ٢٦٩ . ورواه - أيضا - ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ، المقدمه ، باب فيما أنكرت الجهميه ، ج ١ ، ص ٦٧ / الحديث رقم : ١٨٧ .
(٣) سورة المطففين ، آية ، (١٥) .

عقوبه تقع عليهم ، فدل هذا على أن المؤمنين غير محجوبين عن ربهم ؛ بل يرون ربهم ، وأن رؤيتهم لله ـ سبحانه ـ في الجنة أعلى مراتب النعيم وأسماها .

فلما حجب الكفار عن رؤية ربهم دل هذا على أن المؤمنين يرونه بأبصارهم يوم القيامة ، فقد امتاز المؤمنون على الكفار بكونهم يرونه في الجنة ، ولو كان المؤمنون لايرونه في الجنه ، لما كان لذكر حجب الكفار عن رؤيته فائدة ، ولما كان للمؤمنين على الكفار مزيّة ، إذ الكل لايراه وهذا بخلاف ماوردت به النصوص قال تعالى ﴿ أفنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون ﴾ (١) .

وقد أثر عن الإمام الشافعي أنه استنبط من هذه الآية دليل علي الرؤية وقال : ((فيها دلالة على أن أولياء الله يرون ربهم يوم القيامة)) (٢) .

الدليل الرابع :

روى البخاري بسنده عن أبي هريرة أن الناس قالوا : يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم هل تضارّون في القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا يارسول الله ، قال : فهل

---

(١) سورة القلم ، آية ، (٣٥ ، ٣٦) .
(٢) شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة ، للالكائي . تحقيق د. أحمد سعدحمدان ،ج٣ ، ص ٤٦٨ / وذكر ذلك ابن القيم ، في حادي الأرواح إلى بلادالأفراح ص ٢١٠ ، ٢١١ ، انظر شرح العقيده الطحاوية ، ص ٢٠٦ ، وانظر لوامع الأنوار البهيه وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدره المضيه في عقد الفرقة المرضيه ، للسفاريني ،ج ٢ ، ص ٢٤١ - ٢٤٦ .

تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا: لا يارسول الله ، قال : فإنكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة ، فيقول من كان يعبد شيئا فليتّبعه فيتّبع من كان يعبد الشمس الشمس ، ويتّبع من كان يعبد القمر القمر ، ويتّبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت ، وتبقى هذه الأمة فيها شافعوها ، أو منافقوها ، شك إبراهيم - فيأتيهم الله فيقول أنا ربكم ، فيقولون هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربُّنا عرفناه ، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول : أنا ربكم ، فيقولون: أنت ربنا فيتّبعونه ...)(١) .

وفي هذا الحديث دليل على علو الله على خلقه ، وأن المؤمنين يرون ربهم بالأبصار كما يرون القمر لايلحقهم في ذلك ضيم ولا مشقة ولا ارتياب ، وليس تشبيه رؤية الله - تعالى - برؤية الشمس والقمر تشبيها لله ؛ بل هو تشبيه الرؤية بالرؤية ؛ لما في كل من الوضوح وزوال الشك ، لا تشبيه المرئي بالمرئي .

والأدلة على وقوع رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة من الكتاب والسنة كثيرة وقد بيّن النبيُّ - صلى الله عليه وسلم - ماأمره الله به ، وبلغ الرسالة ، وأدى الأمانة قال تعالى: ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس مانزل إليهم ولعلهم يتفكرون ﴾ (٢)

فكان مما بيّنه - صلى الله عليه وسلم - للناس ، الإخبار بأن المؤمنين يرون ربهم بأبصارهم في الجنه وأعلمهم بذلك في غير حديث ، وقد

---

(١) صحيح البخاري (كتاب التوحيد ،باب قول الله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ،ج ١٣ ، ص ٤١٩ .

(٢) سورة النحل ، آية ، (٤٤) .

آمن بها الصحابه والتابعون وأئمة الدين ، ومن وفّق للحق من المسلمين

وأحاديث الرؤية آحاديث صحيحة [1] ، رواها نحو ثلاثين صحابيّاً من أصحاب رسول الله ، ونقلوها إلينا ، وقد تلقاها العلماء وقبلوها قبولا حسنا ، كما قبلوا عنهم سائر أصول الدين وفروعه .

وقد أعتقد الصحابه ، والتابعون ، وأئمة الإسلام ، وعلماء أهل السنة بموجب أحاديث رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ المتواتره ، التي تظافرت طرقها باثبات الرؤية بالأبصار في الآخرة ، وآمنوا بها ، وعملوا بموجب مادلت عليه ، كما عملوا بموجب مادلت عليه سائر الأحاديث التي يعلم بها صفة الصلاة والزكاة ، والحج ، وعلم الحلال والحرام ، وتفاصيل ذلك كله .

وبعد أن بيّنت أن القول بأن المؤمنين يرون ربهم من فوقهم في الدار الآخرة بأبصارهم ، وأن هذا القول هو الذي وردت به نصوص الكتاب والسنه وأجمع عليه الصحابه والتابعون وأئمة الدين ، وهو معتقد أهل السنة والجماعة في هذه المسأله ، وقد خالفهم في ذلك سائر الفرق حتى الأشاعرة !!

أريد أن أنتقل إلى معرفة رأي ابن رشد في هذه المسألة ؛ فلنسر إليه .

---

(١) راجع ؛ حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ، لابن القيم ، ص ٢١٤ ـ ٢٤٢ .

المبحث الثالث

رأى ابن رشد في مسألة الرؤية

استهل ابن رشد حديثه عن هذه المسألة بذكرمذهب كل من المعتزله والأشاعره في رؤية الله بالأبصار في الدار الآخرة ، وعرض بعض أدلتهم العقلية والنقليه .

فبيَّن أن المعتزله قد ذهبوا إلى إنكار رؤية الله بالأبصار في الدار الآخرة ، وحرفوا آيات القرآن الصريحه في إثبات الرؤية ، وصرفوا دلالتها إلى معاني أخرى تخدم وجهة نظرهم وكذلك ردوا الأحاديث الصحيحة التي صرحت باثبات رؤية المؤمنين لربهم بالأبصار في الآخرة - رغم كثرتها وشهرتها ، وتعدد رواتها ، وتباعد أقطار ناقليها ، واتّفاقهم على إثباتها .

ويذكر ابن رشد السبب الذي دفع المعتزله إلى هذه البدعة ؛ ذلك بأنهم عندما اعتقدوا انتفاء الجسميه عن الله - سبحانه - واعتقدوا وجوب التصريح بنفيها لجميع المكلفين ؛ فلزم - عندهم - من نفي الجسميه ، نفي الجهة (العلو) : فنفوا علو الله علي خلقه ، وإذا انتفت الجهة ، انتفت الرؤية ؛ إذ كل مرئي لابد وأن يكون في جهة من الرائي ؛ ولهذا ردوا الآيات القرآنية التي صرحت باثبات الرؤية بالأبصار في الآخرة ، بالتحريف الظاهر والتأويلات الفاسدة ، والمعاني الباطله التي ابتدعوها من عند أنفسهم ؛ لتأييد بدعتهم .

وأما الأحاديث الصحيحه التي صرحت باثبات الرؤية ، فقد تعرض المعتزله لدفع دلالتها الصريحة زاعمين أنها أخبار آحاد لا توجب العلم ،

أو بالقدح في سندها بعلل واهية ، أو بتأويلها وتحريف معانيها إلى معاني فاسدة .

وأما الأشعرية فقد نفوا علو الله على خلقه وصرحوا بنفي الجسمية ثم حاولوا ـ مع هذا ـ أن يثبتوا الرؤية ، فعسر عليهم الجمع بين نفي الجسميه والعلو من جهة ، وبين اثبات رؤية ماليس بجسم من جهة أخرى ؛ فتكلفوا في الاستدلال على جواز رؤية ماليس بجسم ، وليس في جهة ، ولجأوا في ذلك إلى حجج لاتخلو من ضعف وتكلف ، وقد تعقّبهم (١) ابن رشد ونقد أدلتهم ، واستطال عليهم ، وألزمهم بالتناقض والاضطراب .

وسبب استطالة ابن رشد على الأشعرية ـ مع كونهم أقرب إلى الشرع منه في هذه المسألة (٢) ، هو انحرافهم عن منهج الشرع في عرض مسائل أصول الدين ، وتكلفهم في الاستدلال عليها ، ومخالفتهم لما صرحت به نصوص الكتاب والسنة من اثبات العلو ، واستخدامهم للألفاظ المجمله المشتركة والاصطلاحات المبتدعه التي تتضمن الحق والباطل ؛ فضلا عن أن كثيرا من

---

(١) قد بينت ـ فيما سبق ـ أدلة الأشعرية على الرؤية ، ونقد ابن رشد لهم ؛ أنظر : ص ١٢٣٦ من هذه الرسالة .

(٢) في حالة المقارنة بين الأشعرية ونفاة الرؤية من المعتزله وغيرهم ، نجد أن الأشاعرة مع كونهم قد خالفوا الكتاب والسنة حين نفوا علو الله على خلقه الذي صرحت به نصوص الشرع ، وقالوا : إنه يرى لا في جهة ـ إلا أنهم رغم هذا كله ـ يعتبرون في مسأله الرؤية بالذات أقرب إلى النقل والعقل من المعتزله وسائر نفاة الرؤية ؛ يقول شيخ الإسلام ابن تيميه :

((... ونحن نبين أن هذه الطائفة وغيرها من الطوائف المثبته للرؤية أقل خطأ وأكثر صوابا من نفاة الرؤية ، ونقول لهولاء النفاة للرؤية أنتم أكثرتم التشنيع على الأشعرية ومن وافقهم من اتباع الأئمة في مسألة الرؤية ، ونحن نبيّن أنهم أقرب إلى الحق منكم نقلا وعقلا ؛

وأن قولهم إذا كان فيه خطأ ، فالخطأ الذي في قولكم أعظم وأفحش ...))

منهاج السنة ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢١٧ .

الأصول التي أقامت عليها الأشعرية أدلتها ، أصول سوفسطائية ؛ ذلك بأن الأشاعره قد وافقوا المعتزله على بعض أصولهم - لاسيما في استدلالهم على وجود الله بدليل الحدوث (الجواهر والأعراض) ونفيهم علو الله على خلقه ، والتصريح بنفي الجسم - مع أن هذا اللفظ فيه اجمال ، واشتراك .

فلما شارك الأشعرية المعتزله في بعض مسالكهم العقليه ، ووافقوهم على نفي العلو ، قالوا لهم المعتزله : أنتم وافقتمونا على المقدمات وخالفتمونا في النتيجه ، فيلزمكم نفي الرؤية ، واستحالتها . ((... وهذا هو البحث المشهور بين المعتزله والأشعريه ؛ فلهذا صار الحذاق من متأخري الأشعرية على نفي الرؤية ، وموافقة المعتزله ، فإذا اطلقوها موافقة لأهل السنة فسروها بما تفسرها به المعتزله ، وقالوا : النزاع بيننا ، وبين المعتزله لفظي ...))[1] .

ولا ريب أن قول الأشعرية بأن الله : ((... ليس في جهة مخصوصة من الجهات الست ...))[2] يريدون بذلك نفي علوه على خلقه - أبعد عن المعقول ، وأقرب إلى التعطيل وانكار الخالق ؛ لأن هذا القول يفضي إلى المحال ، وهو : إثبات موجود تخلو عنه الجهات الست ، ويكون لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا متصلا به ، ولا منفصلا عنه ؛ وذلك مايحيله العقل ، وترفضه الفطرة السليمه ، فإذا انضم إلى نفي العلو اثبات الرؤية ، تجلّى التناقض ، وانكشف الاضطراب .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢٥٠ .

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد ، للغزالي ، ص ٢٩ .

فالقول باثبات الرؤية مع نفي العلو مستحيل في العقل ، ومخالف لما جاء به الكتاب والسنه ، ومناقض لبديهيَّات العقول ، ولما يعرفه كل انسان بفطرته السليمه .

ومن قال إنه يرى لا في جهه ، ((... فليراجع عقله !! فإما أن يكون مكابرا لعقله ، أو في عقله شيء ، وإلا فإذا قال يرى لا أمام الرائي ولا خلفه ، ولا عن يمينه ، ولا عن يساره ، ولا فوقه ولاتحته ، رد عليه كل من سمعه بفطرته السليمه ؛ ولهذا آلزم المعتزله من نفي العلو بالذات بنفي الرؤية ، كيف تعقل رؤية بلا مقابله ، بغير جهه ...))[1] .

ونجد ابن رشد يلوم الأشعرية ، ويخطؤهم في نفيهم علو الله على خلقه ، وتصريحهم بنفي الجسم مع محاولتهم اثبات الرؤية ، وقد وقعوا من جراء ذلك - في حيرة شديده ، جعلتهم يقدمون على تلك المسالك الضعيفه ويلتزمون اللوازم الفاسدة المفضيه إلى التناقض والاضطراب ،وأن أقاويلهم وحججهم على اثبات رؤية ماليس بجسم ، ولافي جهه أقاويل واهية خارجة عما يعقله الإنسان ((... ولولا النشأ على هذه الأقاويل ، وعلى التعظيم للقائلين بها ، لما أمكن أن يكون فيها شيء من الإقناع ، ولا وقع بها التصديق لأحد سليم الفطرة ...))[2] .

ويبين ابن رشد السبب الذي دفع الأشعريه إلى تلك التناقضات والأقوال الباطله ؛ وهو التصريح في الشرع بما لم يأذن به الله ورسوله ، فقد صرح الأشعرية بنفي الجسميه ، واستخدموا آلفاظا مجمله لم يرد الشرع بنفيها ولا إثباتها : كلفظ الجسم ، والتحيز ، ونفوا علو الله على خلقه بذاته ، وقد علم أنه لايمكن اثبات الرؤية التي وردت بها نصوص

---

(١) شرح العقيده الطحاوية ، لابن أبي العز ، ص ٢١١ .

(٢) مناهج الادله في عقائد المله ، لابن رشد ، ص ١٨٩ .

الكتاب والسنه مع نفي العلو بالذات .

وإذا كان ابن رشد لايرتض رأي المعتزله ولا الأشاعره في مسألة الرؤية ، فما هو رأيه فيها إذن ؟

لقد حاول ابن رشد أن يوفق بين الفلسفه ، وبين ماجاء به الشرع من إثبات الرؤية ، وحاول أن يأتي برأي يجمع فيه نفاة الرؤية ومثبتيها ويوفق بين أقوالهم ، ثم يخرج من هذا التوفيق برأي يرضي الطرفين .

لكن محاولة الوفاق - هذه - التي لجأ إليها ابن رشد في أكثر من مره ليوفق بين مناهج الفلسفة ، وما جاء به الدين - محاولة فاسده تقوم علي أسس مخالفه لما جاء به الكتاب والسنه ؛ ولأنها تنطوي على المداهنه والمراوغة ، والغموض الفلسفي الذي كثيرا ماعودنا عليه ابن رشد في مسائل عديده .

وأهم تلك الأسس التي بنى عليها ابن رشد فكرة التوفيق[(١)] بين المناهج الفلسفيه ، وبين ماوردت به النصوص الشرعيه مايلي :-

١ - أن العقول البشرية متفاوته في القدرة على الفهم ، ومدى الإدراك ؛فالناس بناء علي هذا التفاوت ثلاثة أصناف ، هم :-
برهانيون ، وجدليون ، وخطابيون : أي أنهم ينقسمون إلي فلاسفة ومتكلمين وعامة ، وهم الجمهور .
وقد زعم ابن رشد أن الشرع قد راعى هذه الأصناف كلها ، فخاطبهم بلغة مشتركه حقيقيه ومجازيه ؛ وبناء على هذا فقد زعم ابن رشد أن نصوص الشرع لها ظاهر وباطن .

---

(١) راجع : ص١٨٨ -٢٠١ من هذه الرسالة .

فالظاهر هو فرض الجمهور والعامه ، ويلحق بهم علماء الكلام الذين ارتفعوا عن درجة العوام قليلا ؛ ولكنهم لم يصلوا إلى مرتبة أهل البرهان : وهم - عنده - فئه من الفلاسفه !! فالجمهور والعامه يجب عليهم الإيمان بظاهر النصوص ، وعدم تأويلها ؛ بل إن التأويل في حق العامة كفر أو بدعه .

وأما باطن الشرع فهو فرض الخاصة - الذين سماهم ابن رشد أهل البرهان وأهل اليقين - يصلون إلى المراد من النصوص عن طريق تأويلها .

ولا ريب في أن هذا القول من أقبح أقوال المبتدعه ، وأهل الأهواء ؛ بل هو أفسدها على الاطلاق ، واشدها خطرا على الإسلام عقيدة وشريعه . وهو قول حذاق المنافقين والزنادقه ؛ وإن كان ابن رشد لايشعر بأن ذلك القول نفاقا وزندقه ؛ بل يظنه كمال المعرفة ، وتمام التحقيق ، ويحسب أن نظرية التوفيق بين الدين والفلسفه - كما يزعم - ترفع ما وقع بين الأمة من الافتراق ، وتزيل ماحدث من الشقاق (١).

و قد لجأ ابن رشد إلى هذه الإزدواجيّه ، ليخفي وراء ذلك ولعة بالفلسفه ومناهجها ؛ ولكي يتسنى له ولمن سماهم بالخاصة تأويل نصوص الشرع وتحريفها عن دلالتها الحقيقيه التي تظهر من النصوص متناسيا أن هذا المسلك يقربه من الباطنيه ويدنيه ، شعر بذلك أم لم يشعر .

وقد حاول ابن رشد - عبثا - أن يطبق القول بالظاهر والباطن وفكرة التوفيق هذه على مسألة الرؤية كما طبقها على مسائل أخرى من مسائل العقيده .

---

(١) مناهج الأدله في عقائد المله ، لابن رشد ، ص ١٧٩-١٨٥ ؛ فصل المقال وتقرير مابين الشريعه والحكمه من الاتصال ، لابن رشد ، ص ٥٧ .

ولهذا نجد أن ابن رشد يرى في مسألة الرؤية ماتراه المعتزلـــــه فهو ينكر رؤية الله بالأبصار في الدار الآخره ، ويزعم أن الرؤيه الـــتي صرحت باثباتها نصوص الكتاب والسنه ، هي مزيد علم بالله وبصفاته ، وليست رؤية حقيقية بالأبصار في دار القرار .

وهكذا نجد أن ابن رشد قد تردى في أحضان مذهب الاعتزال ؛ حيث نفي الرؤيه بالأبصار ، وقال باستحالتها في تلك الدار ، فمذهبـــــــه أنه يرى في هذه المسأله رأي المعتزله ، وقد فسر الرؤيه التي أثبتتهـــا نصوص الكتاب والسنه - بأنها مزيد علم بالله في الدار الآخره : يضاهـــي بذلك قول المعتزله من قبل ، ويتفق في هذا التأويل للرؤيه مع أكثـــــر البصريين من المعتزله ، وأبو الهذيل العلاف ، والجبائي ، والقاضـــي عبد الجبار - في بعض أقواله - فقد فسر هولاء جميعا الرؤيه كما فســـرها ابن رشد ؛ حيث جعلوا معنى الرؤية التي ورد بها الكتاب والسنه : مـــزيد علم بالله وبصفاتـه في الآخره ، وليس المراد بها رؤية حقيقيه بالأبصـــار كما هو ظاهر نصوص الكتاب وصحيح السنه .

ولا ريب في أن ابن رشد يرى في مسألة الرؤية رأي المعتزلـــــه ، وأنه يتفق معهم في نفي رؤية الله بالأبصار ، وقولهم باستحالتها ، وعدم جواز وقوعها ؛ وإنما يغيب ابن رشد على المعتزله - فقط - تصريحهـــم بهذا الرأى للجمهور ، وتعليمه لكافة الطبقات وإيداعه في الكتـــــب التي يقرأها جميع الناس ؛ ومما يوكد لنا أن ابن رشد يوول رؤيـــــة المومنين لربهم بالأبصار في دار القرار ، قوله :

((... متى أخذ الشرع في أوصاف الله - تبارك وتعالى - علي ظاهـــره لم تعرض فيه هذه الشبهة ولا غيرها ؛ لأنه إذا قيل له : إنه نور ، وأن له حجابا من نور ، كما جاء في القرآن والسنن الثابته ، ثم قيل: إن المومنين

يرونه في الآخره ، كما ترى الشمس ، لم يعرض في هذا كله شك ، ولا شبهه في حق الجمهور ، ولا في حق العلماء ؛ وذلك أنه قد تبرهن عند العلماء أن تلك الحال مزيد علم ...))[١] .

ونستخلص من هذا النص أن ابن رشد قد زعم أن البرهان قد قاد العلماء والخاصة إلى أن تلك الرؤية - التي أخبر الله بها في كتابه وأخبر بها رسوله - ليست رؤية حقيقيه بالأبصار ؛ وإنما هي رؤية قلبيَّه أي : مزيد علم بالله في ذلك الوقت ؛ ولكن ابن رشد يكتم هذا الرأي عن الجمهور ، ويرى أنه من البدعة في الدين أن يصرح للجمهور والعامة بنفي الرؤيه - كما فعلت المعتزله .

وكذلك فإن الجمهور لايمكن أن يفهم ماتقوله الأشعريه من أنه يمكن رؤية ماليس بجسم ، ولا في جهه ؛ لأن ذلك تعليم بعيد عن مدارك العقول .

وكذلك لايجوز أن يصرح للجمهور بتأويل الرؤية - كما فعلت المعتزله - ؛ لأنه :

((... متى صرح لهم به - أي بالتأويل - انبطلت عندهم الشريعه ، أو كفروا المصرح لهم ب ...))[٢] .

ويرى ابن رشد أن الأجدى بالنسبه للجمهور هو : أن يقال لهم :

---

(١) مناهج الأدله في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٩٠ .

(٢) مناهج الأدله في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٩٠ .

إنه نـــور [١] ، وأن المؤمنين يرونه في الآ خره ، ويزعم ابن رشـــد أنه بهذا الغموض والتلبيس قد حل النزاع فلا يحصل هناك شبهة في حق الجمهور ولا في حق العلماء فيما يتعلق برؤية الله .

- أما الجمهور فلما ذكره ابن رشـــد .
- وأما العلماء ، فلأن نصوص الرؤية عندهم لها معنى باطن ، هو المـــراد
- كما يزعم ابن رشد - وهو أن الرؤية مزيد علم بالله وبصفاته يهبـــه الله للمؤمنين من عباده .

وهكذا نجد أن ابن رشد قد تخبّط في هذه المسألة تخبطا شديـــدا وقال على الشريعه قولا شططا ؛ حيث زعم أن ما أخبر به الرسول فيما يتعلق بصفات الله ورؤيته أكثره أمثال مضروبه فبعض نصوص الشريعه قد جـــاءت بالتمثيل والتخييل ، وضربت للجمهور مثالات تلك المعاني ؛ لكي تقرب لهـم فهم تلك المعاني ويتخيلونها ؛ لأن الجمهور إذا لم يتخيل تلك المعانـــي لن يفهمها ، وبالتالي لن يؤمن بها ؛ لأن مالا يتخيلونه عندهم عدم .

---

(١) كان الأجدر بابن رشد - في هذا المقام - أن يتمسك بما وردت بـــه نصوص الكتاب والسنه ، وأن يقتفي أثر أهل السنه والجماعه ؛ بـــأن يثبت لله ما أثبته لنفسه ، وأثبته له رسوله على حقيقته من غـــير تأويل ، ولا تعطيل ، ولا تكييف ، ولا تمثيل ولا تفويض . وأمـــا الألفاظ المبتدعه كلفظ الجسم ... ونحوه فيتوقف عن اطلاقه نفيـــا واثباتا حتى يستفصل عن معنـــاه ، ويتضح ما فيه من إجمـــال واشـــتراك ، فإن أريد به معـــني موافقا للكتاب والســـنه قبـــل . وإن أريـــد معـــني مخالفـــا لما دل عليـــه الكتـــاب والسنـــه ، رد .

ولما كان ابن رشد - يعتقد في حقيقة أمره - إنكار رؤية الله بالأبصار في دار القرار ، ألفيناه ينقد الأشاعره نقدا لاذعا ، لأنهم قالوا بأنه يرى بالأبصار في الدار الآخره .

وقد تصدى ابن رشد لابطال مذهب الأشاعره في الرؤيه - بكل ما أوتي من جدل - في حين عرض لمذهب المعتزله عرضا عابرا ، ولمسه لمسا رفيقا رقيقا ؛ لأنه يوافقهم في الباطن على إنكار رؤية الله بالأبصار .

فلا غرو أن نجده هيِّنا ليِّنا مع المعتزله ؛ لأنه يرى رأيهم في نفي الرؤيه بالأبصار ؛ ولكنه - فقط - يعيب عليهم الإفصاح بذلك للجمهور ، ويلومهم على تصريحهم بهذا الرأي للجميع .

ومما يستأنس به في هذا المقام ، ويستدل به على أن الفيلسوف ابن رشد أقرب إلي المعتزله منه إلي الأشعريه - ليس في مسألة الرؤية فحسب ؛ بل في مسائل عديده - هو أن نقده للمعتزله ، أقل من نقده للأشعريه ، وهذا أمر نلمسه في كثير من المسائل التي تعرض لها ابن رشد حيث نجده ينقد الأشعريه ، ويهاجمهم هجوما عنيفا في مسائل عديده ؛ ولكنه يقصر من حدة هذا النقد ، ويخفف من وطأته عندما يناقش المعتزله فنلمس من ذلك تواطؤه معهم ومن الأمثلة علي ذلك أن ابن رشد نقد الأشعرية ، ومن سماهم الحشويه في طريقة الاستدلال علي وجودالله ولما وصل إلى المعتزله لم يزد على أن قال :

((... وأما المعتزله فإنه لم يصل إلينا في هذه الجزيرة من كتبهم شيء نقف منه على طرقهم التي سلكوها في هذا المعني ، ويشبه أن تكون طرقهم من جنس طرق الأشعريه ...))(١) .

---

(١) مناهج الأدله في عقائد المله ، لابن رشد ، ص ١٤٩ .

هكذا تجاهل ابن رشد مذهب المعتزلة ، وادعى عدم علمه بطرقه في الاستدلال على حدوث العالم !! ؛ رغم أن من تأمل كتاب تهافت التهافت وغيره من كتب ابن رشد يدرك اطلاعه الواسع على مذهب المعتزله !! .

وفي هذا النص - الذي أمدنا به ابن رشد - دهاء ماكر ، وغموض فيلسوف ... !! وقد أخفى وراء هذا النص شيئا من احترامه لمذهب المعتزله ، ولم يرد ابن رشد أن ينقد المعتزله في أدلتهم - ولاسيما دليل الحدوث (الجواهر والأعراض) رغم أن هذا الدليل هو أحد مسالك الأشعريه ، وبسببه ساقهم ابن رشد إلي هاوية الهلاك .

ويرجع سر تحامل ابن رشد على الأشعريه ، وتواطئه مع المعتزله إلي اقتراب المعتزله من الفلاسفه ، وتأثرهم بهم ، في حين أظهرت الأشعرية عداءها الصريح للفلسفه والفلاسفه ، والإمام الغزالي المتكلم باللسان الأشعرى أكبر من جسد هذه العداوة وأظهرها .

وقد تخلص ابن رشد من هذا المأزق حين تظاهر بالجهل بمذهب المعتزله ، واعتذر بعدم وصول شيء من تراثهم إليه .

والحق أن من تأمل في مؤلفات ابن رشد ، ومناقشته لكثير من المسائل يجد أن الرجل على إلمام واسع بمذهب المعتزله وآرائهم ؛ ولكنه لم ينقدهم بنفس المستوى الذي نقد به الأشعريه ؛ لأنه قد يرى - في حقيقة مذهبه - أنهم على صواب ، أو أنهم على الأقل ليسوا ببعيدين عن الصواب ؛ ولهذا لم ينقدهم كثيرا في مسائل الصفات والرؤية لموافقته لهم ، ولم يكن ينقم عليهم سوى تصريحهم للجمهور بالتأويل الذي من شأنه أن يفسد عقائد الجمهور ، فيبطل أحكام الشريعه عندهم ، أو يجعلهم يكفرون من صرح لهم بتلك التأويلات ، وهذا الأمر ينهى وينأى عنه ابن رشد في كل مقام .

المبحث الرابع

رؤية الله عند ابن تيمية

وتحته تمهيد ، وثلاثة مطالب :

المطلب الأول : رؤية الله بالأبصار في الدار الآخرة .

المطلب الثاني : رأي ابن تيميه في مسألة رؤية الله في الدنيا .

المطلب الثالث : موقف الإمام ابن تيميه من رأي ابن رشد في مسألة الرؤية .

رؤية الله عند ابن تيمية

تمهيد :

لما كان الإمام ابن تيميه قد أخذ على عاتقه بيان العقيدة الصحيحة التي دل عليها دليل الكتاب والسنة ، ومجاهدة الفرق الزائغة عن سبيل الرشد ، كان حريّا به أن يبحث مسألة الرؤية ، ويوليها قدرا صالحا من اهتمامه ؛ لأنها قد تحولت إلىّ موضع خلاف ، وصارت محلا للنزاع بين الفرق الإسلاميه .

وقد اعتنى بهذه المسألة عناية دقيقة شاملة ومتكاملة بين فيها الحق ، وذكر أدلته ، ورد الباطل ودلل على فساده . فوفّى في ذلك وشفى !!

ولم يكتف بهذا فحسب،بل بين بأسلوب تحليلي رائع - مدى قرب هذه الفرقة من الصواب ، ومدى ماعندها من الحق ، وقارن بين أقوال الفرق الضالة ورجّح أيها أقرب إلى الحق - حتى وإن كانت تلك الفرق جميعها تشترك في البدعة وتجتمع على مجانبة الصواب الذي ورد به الكتاب وصحيح السنة .

وقد بحث الإمام ابن تيميه - في مواضع متفرقة من كتبه - مسألة رؤية الله - تعالى - في الدنيا والآخرة .

فأما ما يتعلق برؤية الله في الدار الآخرة ، فقد بيّن - رحمه الله - المذ هب الحق في هذه المسألة المستمد من نصوص الكتاب وصحيح السنة ، المعتضد بأقوال سلف (١) الأمة من الصحابة والتابعين ، والأئمة

---

(١) أنظر : منهاج السنة ،لابن تيميه ،ج١ ، ص٢١٦ .

الأربعة ، ومن جاء بعدهم من علماء الإسلام الذين يقتدى بهم ويعتد بخلافهم .

كما بيّن الأدلة النقلية والعقلية التي تؤيد قول أهل السنة والجماعة : بأن المؤمنين يرون ربهم من فوقهم بأبصارهم في الآخرة .

وقد قرر - رحمه الله - أن الأدلة العقلية الصحيحة تشهد بجواز رؤية الله - تعالى - دون اللجوء إلى مخالفة بعض ماجاء به الكتاب وصحيح السنة ، ودون اللجوء إلى أدلة فاسدة تشتمل على مقدمات مجملة ، ونتائج باطلة . ثم ناقش الفرق الضالة في هذا الباب ، وجاهدهم جهادا كبيرا ، مبيّنا الضعف الذي اشتملت عليه مسالكهم العقلية وموضحا ما في أدلتهم من تناقض واضطراب ؛ حتى التزموا تلك اللوازم الفاسده ، وارتكبوا تلك الأقوال المنكره . وقد أكد أن الحق في اثبات ما أثبته الكتاب وصحيح السنة والإيمان بما جاء فيهما إيمانا حقيقيّا دون تحريف أو تكييف أو تمثيل أو تعطيل .

- ويبيّن الإمام ابن تيميه أن من كان منهجه إلى ماجاء به الكتاب والسنة أقرب ، كان قوله إلى موافقة العقل والشرع أقرب .

وأن كل من انحرف عن أدلة الكتاب والسنة أدنى انحراف ، فسوف يقع في أقوال باطله مخالفه للشرع والعقل ؛ وهذا واضح في أقوال الأشاعره - مثلا - فإنهم لما عولوا - في الاستدلال على حدوث العالم - على أدلة المعتزله [1] ، وسلموا لهم بعض مقدماتهم ، وشاركوهم في تأويل

---

(١) انظر : منهاج السنة النبوية ، لابن تيميه ، ج٢ ، ص ٧٥

بعض الصفات ، ترددوا في أقوال مخالفة لما جاء به الكتاب والسنة ،فنفوا علوا الله على خلقه ، وصرحوا بنفي الجسمية ، ولما أرادوا إثبات الرؤية جاؤوا بأقوال باطله ، وأدلة فاسدة لاتطابق الأمر في نفسه ، ولا يقبلها العقل ولايمكن نصرها لا بشرع صحيح ولا عقل صريح ، وكذلك فعلت المعتزلة عندما شاركوا الفلاسفة على بعض مقدماتهم ، ووافقوا على بعض اصطلاحاتهم [١] ولهذا التزمت المعتزله بلوازم فاسده ، وقالت بأقوال مخالفه للشرع فنفت الصفات ، وقالت بخلق القرآن ، وأنكرت رؤية الله بالأبصار في دار القرار .

ويرى شيخ الإسلام – رحمه الله – أن نفاة الرؤية لايستندون في قولهم بنفي الرؤية إلى دليل صحيح أصلا ، وأن جميع ما استندوا إليه في ذلك إما تحريفا للمعنى الذي دل عليه الكتاب والسنه ، أو تأويلا للنص ، أو شبهة عقلية فاسده يعارضون بها مادل عليه صريح القرآن والسنه .

وأن قولهم بنفي الرؤية مردود بالكتاب والسنة والإجماع ودليل العقل الصريح [٢].

وقد بيّن – رحمه الله – أن من فسر الرؤية بمزيد علم بالله في الآخره – كما هو مذهب ابن رشد وبعض المعتزله – فان قوله ظاهر الفساد والبطلان ، ومن تدبر نصوص الكتاب الحكيم وواظب على سماع [٣] الأحاديث النبويه ، علم علما يقينيّاً أن الرؤية التي أخبر بها الشرع هي رؤية حقيقيه بالعينين المبصرتين العاجزتين في هذه الدنيا عن رؤيته ولكن إذا جاء ذلك الوعد أكمل الله قوى الآدميين وأقدرهم على أن يطيقوا رؤيته سبحانه _ [٤] .

---

(١) راجع : منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢١٩ ، ٢٢٠
(٢) انظر : المصدر نفسه ، ج ٢ ، ج ٢ ، ص ٧٦
(٣) انظر : تلبيس الجهميه ، لابن تيميه ، ج١ ، ص ٣٦٧ .
(٤) انظر : منهاج السنة النبويه ، لابن تيميه ، ج١ ،ص ٢١٨ .

ويتعرض الإمام ابن تيمية لنقد مذهب الأشعرية في مسألة الرؤية ، ويلومهم على موافقتهم للمعتزلة في نفي العلو، والتصريح بنفي الجسميه ، ثم يبيّن أن من نفى العلو ، وصرح بنفي الجسميه ثم قال - مع هذا - باثبات الرؤية فإنه مكابر للمعقول ، ومخالف للمنقول (١) .

وأما رؤية الله في الدنيا ، فقد حكى الإمام ابن تيميه اتفاق السلف والأئمة على أن الله لايراه أحد في الدنيا بعينيه (٢) ، ولم يره أحد في الدنيا بعينه - وإن كانت رؤيته - تعالى - ممكنه عند السلف والأئمه ، لكن لم تثبت لأحد في الدنيا ، وفي رؤية النبي - صلى الله عليه وسلم - لربه خلاف مشهور معروف (٣) ، فعائشه قد نفت الرؤية وابن عباس ثبت عنه أنه قال : رآه بقلبه أو رآه بفؤاده ، وكذا أبو ذر (٤) وهو المنصوص عن أحمد وغيره من أئمة أهل (٥) السنه. ولكن لم يثبت عن أحد منهم إثبات الرؤية بالعين في الدنيا ، كما لم يثبت عن أحد منهم إنكار الرؤية في الآخره .(٦)

هذه هي أهم المسائل التي تعرض لها الإمام ابن تيميه عند بحثه لمسأله الرؤية وسوف أبسط القول في هذه الأمور ،وأتناولها بشيء من التفصيل فيما يلي :-

---

(١) انظر : تلبيس الجهمية ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٣٦٦ .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج٢ ، ص ٢٣٠ .

(٣) راجع : ص ١٣٧٧ - ١٣٨٠من هذه الرساله .

(٤) راجع : صحيح مسلم بشرح النووي ، ج٣ ، ص ١٢ .

(٥) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج٢ ، ص ٢٣٠ .

(٦) انظر : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ٨ ص ٤١، ص ٤٢ .

المطلـــب الأول : رؤية الله بالابصار في الدار الآخره :

لقد قرر الإمام ابن تيميه أن رؤية الله - تعالى - بالأبصـــار في الدار الآخرة أمر ثابت بالكتاب والسنة المتواتره ، ((وأن المؤمنيـن يرون ربهم في الدار الآخره في عرصة القيامة ، وبعد مايدخلون الجنـــه علي ما تواترت به الأحاديث عن النبي - صلى الله عليه وسلم - عنـــد العلماء بالحديث ؛ فإنه أخبر - صلى الله عليه وسلم ((أنا نـــرى ربنا كما نرى القمر ليلة البدر والشمس عند الظهيره ، لايضـــام فـــي رؤيتـــه)) [١].

وأن تلك الرؤية تكون في جهة ، وعيانا ، فيرونه - سبحانـــه - من فوقهم بجهة من الراثين ، ويستنبط الإمام ابن تيميه هذا المعنى مـــن نصوص الشرع عامة التي أثبتت علو الله على خلقه ، وأنه فوق عبـــاده بائنا منهم ، مستو علي عرشه ، ومن قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - إنكم سترون ربكم - عز وجل - يوم القيامة كما ترون الشمس لاتضامـــون في رؤيته ، وفي لفظ كما ترون الشمس والقمر صحوا وفي لفظ هل تضـــارون في رؤية الشمس صحوا ليس دونها سحاب قالوا: لا. قال : فهل تضارون فـــي رؤية القمر صحوا ليس دونه سحاب قالوا: لا. قال : فإنكم ترون ربكـــم كما ترون الشمس والقمر)) [٢]

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج٦ ، ص ٤٨٥ .
(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ، ج٣ ، ص ١٧ ، ٢٠ ، وانظر : منهاج السنه لابن تيميه ، ج٢ ، ص ٧٥ .

ففي هذا الحديث قد أثبت الرسول - صلى الله عليه وسلم - رؤية الله - تعالى - وشبّه الرؤية بالرؤية لما في كل من الوضوح والجلاء وزوال الشك ، و ((إذا ثبتت رؤيته فمعلوم في بداية العقول أن المرئي القائم بنفسه لايكون إلا بجهة من الرائي ، وهذه الرؤية التي أخبر بها النبي - صلى الله عليه وسلم - حيث قال : ((ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر)) فأخبر أن رؤيته كرؤية الشمس والقمر ، وهما أعظم المرئيات ظهورا في الدنيا ، وإنما يراهم الناس فوقهم بجهة منهم ، بل من المعلوم أن رؤية مالايكون داخل العالم ولا خارجه ممتنع في بداية العقول ، وهذا مما اتفق عليه عامة عقلاء بني آدام من السلف والأئمة وأهل الحديث والفقه والتصوف ، وجماهير أهل الكلام المثبته والنافيه والفلاسفه ، وإنما خلف فيه فريق من أصحاب الأشعرى ،ومن وافقهم من الفقهاء)) (١)

ويرى شيخ الإسلام أنه لايمكن إثبات الرؤية الحقيقية التي ورد بها الشرع مع نفي الجهة - أو علو الله على خلقه بعبارة أدق - ومع التصريح بنفي مايسمونه الجسم . وأن من حاول أن يجمع بين إثبات الرؤية من ناحية ، وبين نفي الجهة والتصريح بنفي الجسمية من ناحية أخرى فإنه مكابر للمعقول والمحسوس ، وهو موافق في هذا المعنى لما قاله ابن رشد في نقد الأشعرية : ((وأما الأشعرية فراموا الجمع بين الإعتقادين أعني بين انتفاء الجسميه وبين جواز الرؤية لما ليس بجسم بالحس فعسر ذلك عليهم ، ولجأوا في ذلك إلى حجج سوفسطائيه مموهة)) (٢)

---

(١) تلبيس الجهمية ،لابن تيميه ، ج١ ، ص ٣٥٩ .

(٢) مناهج الأدلة ، لابن رشد ، ص ١٨٥ .

وقد عقّب الإمام ابن تيميه على هذا النص بقوله ((... فقد علم أنه لايمكن إثبات الرؤية التي أخبر بها الشارع مع نفي مايقولون إنه الجسم ؛ بل اثباتها مستلزم لما يقولون إنه الجسم والجهة ، فقد تبيّن أنه من جمع بين هذين فإنه مكابر للمعقول والمحسوس ، وهذا قد بينه بالدليل فيقبل منه))[1]

ويرى شيخ الإسلام - رحمه الله - أن الأدله العقليه الصريحه المبنيّه على مقدمات وأصول صحيحه تجوّز رؤية الله بالأبصار ، وفي جهة من الرائين ؛ فيرونه من فوقهم ، وأنها تجوّز رؤية الله كما أخبر بهذا الشرع دون أن يسلك في ذلك مسالك الأشعرية الضعيفه ، التي لجأوا بسببها إلى أقوال لاتخلو من ضعف وتكلف ، ولزمهم من جرائها التناقض والإضطراب والحيره ، وألزموا بلوازم فاسدة في العقل والدين .

وقد أكد الإمام ابن تيميه أن إثبات رؤية الله - تعالى - بالأبصار في الآخرة هو قول الصحابه والتابعين وأئمة الإسلام المعروفين بالإمامة في الدين كمالك والثوري[2] والأوزاعي [3] والليث بن سعد[4]

---

(١) بيان تلبيس الجهميه ، لابن تيميه ، ج١ ، ص٣٦٦ .

(٢) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ، من بني ثور محدث وإمام في علوم الدين ، ولد سنة ٩٧ هـ توفي سنة ١٦١ هـ . انظر: ترجمته في : الطبقات ، لابن سعد ، ج٦ ، ص ٣٧١-٣٧٤- تاريخ بغداد ، ج٩، ص ١٥١ ، ١٧٤ ، الأعلام ، للزركلي ، ج٢ ، ص ١٥٨ .

(٣) هو أبو عمرو عبد الرحمن بن يحمد الأوزاعي ، نسبة إلى قبيلة الأوزاع إمام الشام في الفقه والحديث ، ولد ببعلبك سنة ٨٨ وتوفي في بيروت سنة ١٥٧ عرض عليه القضاء فامتنع ، من كتبه ((السنن)) في الفقه و ((المسائل)) انظر ترجمته: في تذكرة الحفاظ ج١، ص ١٧٨- ١٨٣ ، وفيات الأعيان ، ج١ ، ص٣١٠-٣١١

(٤) هو : الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي الإمام المصري ، يكنى بأبي الحارث ، ولد سنة (٩٥ هـ) وهو من كبار أئمة زمانه في الفقه والعلم والفتوى ، ومن رواة الحديث الحفاظ الثقات ، وثقه أئمة الحديث ، قال ابن حجر في تهذيب التهذيب : ((... وقال ابن حبان في الثقات كان من سادات أهل زمانه فقها ، وورعا ، وعلما، وفضلا ، وسخاء ...)) وقد توفي سنة (١٧٥هـ) .
انظر ترجمته : في تهذيب التهذيب ، لابن حجر ، ج٨ ، ص ٤٥٩-٤٦٥ ، رقم الترجمة (٨٣٢) ل .

والشافعي وأحمد واسحاق (١) وأبي حنيفه وأبي يوسف وأمثال هؤلاء وسائر أهل السنة والحديث . ... ، ... ، ... فهؤلاء كلهم متفقون على إثبات الرؤية لله - تعالى - والأحاديث بها متواتره عن النبي - صلى الله عليه وسلم - عند أهل العلم بحديثه (٢) .

وعلى هذا يكون ((إثبات رؤية الله تعالى - بالأبصار في الآخرة هو قول سلف الأمه وآئمتها ، وجماهير المسلمين من أهل المذاهب الأربعة وغيرها ، وقد تواترت فيه الأحاديث عن النبي - صلى الله عليه وسلم - عند علماء الحديث ، وجمهور القائلين بالرؤية يقولون يرى عيانا مواجهة كما هو المعروف بالعقل ...)) (٣) .

ويرى شيخ الإسلام - رحمه الله - أن الإيمان بأن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة ((فرض واجب ؛ لما قد تواتر فيها عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وصحابته وسلف الأمه)) (٤) .

ويبيّن الإمام ابن تيميه أن تلك الرؤية التي وردت بها النصوص الشرعية هي رؤية حقيقيه بالأبصار في ذلك الوقت ؛ لأن رؤية الله - تعالى - جائزه ، ولايمنع من حصولها إلا عجز أبصار الآدميين عن رؤيته في هذه الدار ونقص قوة حواسهم عن رؤيته ، فنحن لانراه في هذه الدنيا لعجز أبصارنا عن رؤيته وليس من أجل امتناع رؤيته واستحالتها ؛ ((ولهذا لما تجلى

---

(١) هو اسحاق بن ابراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي (أبو يعقوب بن راهويه) ، من سكان مرو، ولد سنة ١٦١هـ وتوفي سنة ٢٣٨هـ .
قال عنه الذهبي : نزيل نيسابور وعالمها ،بل شيخ أهل المشرق ، روى عنه البخاري ومسلم وأحمد وابن معين والترمذي والنسائي وغيرهم . انظر: ترجمته في / تذكرة الحفاظ ٢/٤٣٣-٤٣٥- ط . الثالثه - حيدر آباد ؛ وفيات الأعيان ١/١٧٩-١٨٠ (ط . الأولى - مكتبه النهضة المصرية ؛ الأعلام ١/١٨٤

(٢) انظر: منهاج السنة ،لابن تيميه ، ج١ ، ص ٢١٥ ، ٢١٦ .

(٣) منهاج السنة ، لابن تيميه ،ج٢ ، ص ٧٥ .

(٤) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ؛ ج ٦ ، ص ٥٠٤ .

الله للجبل خر موسى سعقا فلما أفاق قال : (سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين)[1] . قبلأول المؤمنين بأنه لايراك حي إلا مات ولا يابس إلا تدهده فهذا للعجز الموجود في المخلوق لا لامتناع في ذات المرئي))[2] .

وإذا كان المانع من رؤيته هو عجز الأبصار في هذه الدار عن تحمل رؤيته ، وعدمقدرة هذه الحواس عليها ، فإنه إذا جاء وعد الآخره ((أكمل الله الآدميين ، وقواهم حتى أطاقوا رؤيته))[3] .

ومن تدبر آيات القرآن العزيز التي وردت باثبات الرؤية وواظب على سماع الأحاديث النبويه الصحيحه علم علما يقينيًا جازما أن تلك الرؤية التي أخبرت بها النصوص الشرعيه هي رؤية بحاسة البصر التي خلقها الله لرؤية الأشياء ، ومعاينتها ـ وقد بيّن شيخ الإسلام هذا المعنى بقوله : ((فمن سمع النصوص علم بالإضطرار أن الرسول إنما أخبر برؤية المعاينه))[4]

فمن أراد أن يحرف معاني القرآن والسنة عما دلت عليه ، مدعيًا أن الرؤية في تلك النصوص هي زيادة انكشاف ، أو زيادة علم بالله وبصفاته سبحانه ، فإن قوله مردود بالكتاب والسنة ؛ وذلك لأنه ((قد ثبت بالسنة المتواتره ، وباتفاق سلف الأمة ، وأئمتها من الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم من أئمة أهل الإسلام الذين ائتموا بهم في دينهم أن الله ـ سبحانه ـ وتعالى ـ يرى في الدار الآخرة بالأبصار عيانا ، وقد دل على ذلك القرآن

---

(١) سورة الأعراف ، آية ، (١٤٣) .
(٢) منهاج السنة ،لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢١٨ .
(٣) منهاج السنة ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢١٨ .
(٤) تلبيس الجهمية ، لابن تيميه ، ج١ ، ص ٣٦٧ .

في مواضع ... ، ... ، ... ، والأحاديث الصحيحه في ذلك كثيرة متواتره في الصحاح ، والسنن ، والمسانيد ...)) [١] .

ويستدل الإمام ابن تيميه على أن المقصود بالرؤية الوارده في النصوص هي رؤية المعاينة [٢] بالأحاديث المتواتره عن النبي - صلى الله عليه وسلم - التي تدل دلالة صريحه على أن المراد بالرؤية هي رؤية حقيقيه بحاسة البصر التي ركبها الله في المخلوق ، وأنهم ينظرون إليه عيانا من فوقهم ؛ لأن الرسول قد شبه الرؤية بالرؤيه ومعلوم أننا نرى الشمس والقمر من فوقنا ، وبجهة منا ، وقد بيّن شيخ الإسلام هذا المعنى بقوله : ((والأخبار المتواتره عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ترد عليهم ، لقوله في الأحاديث الصحيحه : ((إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر لاتضارون في رؤيته)) [٣] .

وقوله لما سأله الناس : هل نرى ربنا يوم القيامة قال : ((هل ترون الشمس صحوا ليس دونها سحاب ؟)) قالوا : نعم . وهل ترون القمر صحوا ليس دونه سحاب)) .

قالوا : نعم قال : ((فإنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر)) [٤] .

---

(١) بيان تلبيس الجهميه ، لابن تيميه ، ج ١ ،ص ٣٤٨ .
(٢) ((المعاينة : النظر والمواجهة)) تاج العروس من جواهر القاموس - محمد مرتضي الزبيدي - (فصل العين من باب النون) ج٩ ،ص ٢٩٢ .
(٣) روى هذا الحديث بلفظ مقارب لما ذكره ابن تيميه في صحيح البخاري ،كتاب التوحيد - باب قول الله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) وانظر : فتح الباري - ج ١٣ ، ص ٤١٩ .
(٤) روى هذا الحديث بألفاظ مقاربه في صحيح البخاري - انظر فتح الباري كتاب التوحيد باب قول الله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) ج ١٣ ، ص ٤١٩ .
وروى في صحيح مسلم ، انظر : صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الإيمان= باب إثبات رؤية المؤمنين في الاخره لربهم سبحانه ،ج ٣ ، ص ١٧ ، ٢٥

فشبه الرؤية بالرؤية ، ولم يشبه المرئي بالمرئي ؛ فإن الكاف حرف التشبيه - دخل على الرؤية وفي لفظ البخاري : ((يرونه عيانا))(١).

ومعلوم أنا نرى الشمس والقمر عيانا مواجهة ؛ فيجب أن نراه كذلك ، وأما رؤية مالا نعاين ، ولا نواجه فهذه غير متصورة في العقل فضلا عن أن تكون كرؤية الشمس والقمر))(٢).

ويتعرض الإمام ابن تيميه لبيان حكم جاحد رؤية الله ، ومنكر وقوعها ؛ فيبين أن من جحد رؤية الله - تعالى - في الدار الآخرة يبين له الحق ، وتذكر له نصوص الكتاب والسنه التي صرحت باثباتها ويعرف بها ، وبأحكامها ، ((كما يعرف من لم تبلغة شرائع الإسلام فإن أصر على الجحود بعد بلوغ العلم له فهو كافر))(٣).

ويذكر شيخ الإسلام أن القول بنفي الرؤية ، قول مناقض للعقل ومخالف لنصوص الكتاب والسنة ، وإجماع سلف الأمه ؛ وذلك لأن ((إثبات الصفات والرؤية ، وعلو الله على العرش متواتر مستفيض ، والنفاة

---

(١) رواه البخاري بسنده عن جرير بن عبد الله قال : ((قال النبي - صلى الله عليه وسلم - : إنكم سترون ربكم عيانا)) فتح الباري شرح صحيح البخاري ، كتاب التوحيد ، ج ١٣ ، ص ٤١٩ .

(٢) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ١٦ ، ص ٨٤، ٨٥ .

(٣) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٦ ، ص ٤٨٦ .

لايستندون لا إلى كتاب ، ولا إلى سنة ، ولا إلى إجماع ؛ بل عارضوا بروايتهم الفاسده ماتواتر عن رسول الله ـ صلى الله ـ تعالى ـ عليه وسلم وأتباعه من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم باحسان .

وأما التناقض فإن هولاء النفاة للرؤية يقولون إنه موجود لا داخل العالم ، ولا مباين له ، ولايقرب من شيء ، ولايقرب إليه شيء ، ولايراه أحد ، ولا يحجب عن رؤيته شيء دون شيء ، ولايصعد إليه شيء ، ولاينزل من عنده شيء ... إلى أمثال ذلك..)) (١)

ويقدم الإمام ابن تيميه الأدلة النقلية والعقليه على إثبات رؤية الله بالأبصار في دار القرار ، وقد استدل على هذا المطلب الأهم بنصوص الكتاب والسنة التي صرحت بأن المؤمنين يرون ربهم من فوقهم عيانا في الدار الآخرة ؛ كما استدل على إثبات الرؤية ـ أيضا ـ بالأدله العقليه الصريحه ، وبين أن أدلة المعقول الصريح ـ المبنيه على مقدمات وأصول صحيحه توافق ماجاء به الكتاب والسنه تشهد برؤية الله ـ تعالى ـ وأنه إذا اجتنبت تلك الطرق المبتدعه ، والمسالك الضعيفه ، المبنيه على الأصول المبتدعه والمقدمات المشتركه ، تقررت الرؤية كما أخبر بها الشرع دون الوقوع في التناقض والاضطراب ، ودون أن تلتزم تلك اللوازم الفاسده المخالفه للعقل والدين التي وقع فيها الأشاعره ، ولجأت المعتزله إلى نفي الرؤية حذرا منها .

وسوف أسوق أهم أدلة ابن تيميه النقليه والعقليه .

---

(١) منهاج السنة النبويه ، لابن تيميه ، ج ٢ ، ص ٧٦ .

أدلة ابن تيميه النقلية والعقلية على اثبات الرؤيـــة

أولا : الأدلة النقليـــة :

أ - الأدلة على إثبات الرؤية من القرآن الكريم :

يرى الإمام ابن تيميه أن القرآن الكريم ، قد ورد باثبات صفات الكمال التي تليق بجلال الله وعظمته ، ونفى عن نفسه في كتابه صفات النقص ، التي يتنزه الخالق - سبحانه - عنها ؛ وعلى هذا فالله - سبحانه - ((موصوف بالاثبات [1] والنفي)) أى باثبات صفات الكمال تفصيلا ، ونفي صفات النقص مجملا .

وإذا كان إثبات الرؤية لله - سبحانه - كمال ؛ فإن كون الشيء بحيث يرى كمال في حقه لانقص ؛ وذلك لأن كون الشيء لايرى لامدح فيه ؛ بل هو من صفات المعدوم ، فالمعدوم تستحيل رؤيته [2] .

فاذا ثبت أن جواز الرؤية من صفات الكمال التي هو الباري أحق بها ؛ فمن باب أولى أن يرد القرآن باثبات الرؤية لله وعلوه على خلقه ، وسائر صفات الكمال التي هو الباري أولى بها .

---

(١) الرسالة التدمريّه - ص٣٥ ؛ مطبوع ضمن مجموع الفتاوى ،لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ٣٥ .

(٢) انظر : بيان تلبيس الجهميه ، لابن تيميه ، ج ٢ ، ص ٣٥٤ .

وقد استشهد الإمام ابن تيميه بآيات كثيره تدل على اثبات الصفات والرؤية وقال : معقبا علي ذلك : ((وهذا الباب في كتاب الله – تعالى – كثير ، من تدبر القرآن طالبا للهدى منه تبيّن له طريق الحق ...))[١]

الدليل الأول : قوله تعالى :

﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾[٢] وهذه الآية من أهم الآيات التي استدل بها مثبتوا الرؤية وقد تقدم بيان وجه الاستدلال منها . والرد علي شبه المعارضين ، واعتراضاتهم ، فلا وجه لإعادته .[٣].

الدليل الثاني : قوله تعالى ﴿ على الأرائك ينظرون ﴾[٤] .

وهذه الآيه هي من أدلة مثبتي الرؤية – قال ابن كثير في تفسير هذه الآية : ((... قيل معناه (على الأرائك ينظرون) إلى الله – عز وجل) ، وهذا مقابل لما وصف به أولئك الفجار (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) [٥] .

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ١٣٧ .
(٢) سورة القيامة ، آية ، (٢٢ ، ٢٣) .
(٣) انظر: ص ١٢٨٩ – ١٢٩٧ من هذه الرسالة .
(٤) سورة المطففين ، آية ، (٢٣) وانظر مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ١٣٧ .
(٥) سورة المطففين ، آية ، (١٥) .

فذكر عن هؤلاء أنهم يُبتاحون النظر إلى الله - عز وجل - وهم على سررهم وفرشهم ...))[1].

وقد أكد الرازي هذا المعنى حين ذكر في تفسير هذه الآية ثلاثة أوجه ، ثم قال : ((ويخطر ببالي تفسير (رابع) وهو أشرف من الكل وهو أنهم ينظرون إلى ربهم ، ويتأكد هذا التأويل بما أنه قال : بعد هذه الآية (تعرف في وجوههم نضرة النعيم) ، والنظر المقرون بالنضرة هو رؤية الله - تعالى - على ماقال (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) .

ومما يؤكد هذا التأويل أنه يجب الإبتداء بذكر أعظم اللذات ، وماهو إلا رؤية الله - تعالى - وشانيها : قوله تعالى (تعرف في وجوههم نضرة النعيم) ...))[2]

الدليل الثالث : قوله تعالى : ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾[3]

وقد ذكر شيخ الإسلام أن الله لم يعط أهل الجنه شيئا أحب إليهم من النظر إليه ، يؤيد هذا ما ((ثبت في صحيح مسلم عن صهيب - رضي الله عنه قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا دخل أهل الجنّةِ الجنّةَ

---

(١) تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير ، ج ٤ ، ص ٤٨٦ .
(٢) تفسير الفخر الرازي ، للرازي ، ج ٣١ ، ص ٩٨ .
(٣) سورة يونس ، آية ، (٢٦) انظر : مجموع الفتاوى ،لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ١٣٧ .

نادى منادٍ : يا أهل الجنّة إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه فيقولون : ماهو ؟ ألم يبيّض وجوهنا ، ويثقل موازيننا ، ويدخلنا الجنّه ويجرنا من النار ؟ قال : فيكشف الحجاب فينظرون إليه ، فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه ، وهو الزيادة))[١].

الدليل الرابع :

قوله تعالى : ﴿ ولهم مايشاءون فيها[٢] ولدينا مزيد ﴾[٣]

قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية : (قوله تعالى (ولدينا مزيد) كقوله عز وجل (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) .

وقد تقدم في صحيح مسلم عن صهيب بن سنان الرومي . أنها النظر إلى وجه الله الكريم))[٤] .

وقد تقدم قول ابن تيميه في قوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) أن الزيادة هي النظر إلى وجه الله تعالى[٥] .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ٦ ، ص ٦٤؛ وقد ورد هذا الحديث بهذه الألفاظ التي ذكرها ابن تيميه أو قريباً منها في صحيح مسلم بشرح النووي - كتاب الإيمان - باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة لربهم - سبحانه وتعالى ، ج ٣ ، ص ١٧ .
وسنن الترمذي - بشرح ابن العربي - أبواب صفة الجنه ، باب ماجاء في رؤية الرب تبارك وتعالى ، ج ١٠ ،ص ١٨ ،١٩ - بيروت : دار الكتاب العربي) .
ورواه الترمذي في سننه - أبواب التفسير ، من تفسير سوة يونس - ج ١١ ، ص ٢٦٩ ، ٢٧٠ .
سنن ابن ماجه - المقدمه ، باب فيما أنكرت الجهمية - ج١ ، ص ٦٧ . رقم الحديث ١٨٧ .
(٢) سورة ق ، آية ، (٣٠) .
(٣) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ١٣٧.
(٤) تفسير القرآن العظيم ،لابن كثير ، ج ٤ ، ص ٢٢٨ .
(٥) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢٧ .

الدليل الخامس :

قوله تعالى ﴿ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجبون ﴾ [١]

قال شيخ الإسلام : ((قال الله - تعالى - في حق الكفار : (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجبون ثم إنهم لصالوا الجحيم) فعذاب الحجاب أعظم أنواع العذاب . ولذّة النظر إلى وجهه أعلى اللذات ، ولاتقوم حظوظهم من سائر المخلوقات مقام حظهم منه - تعالى)) [٢] .

الدليل السادس :

قوله تعالى : ﴿ لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾ [٣]
وقد استنبط الإمام ابن تيميه من هذه الآية دليلا على إثبات الرؤية وأثبت بالحجة والبرهان ان الآية لاتنفي رؤية الله كما توهم المعتزله وبعض الأشاعره ، بل هي دليل على اثبات الرؤية دون إحاطة به سبحانه وتعالى .

فالآية إنما تنفي الإدراك الذي هو الإحاطه ، وفي كون الأبصار لاتحيط به مع أنها تراه ، دليل على إثبات عظمته ، وكما له ؛ وفي هذا المعنى مدح وإجلال له - سبحانه - ولما كانت هذه الآيه وماقبلها واردة في سياق المدح ووصف الله - سبحانه - بصفات الكمال ، امتدح الله - سبحانه وتعالى - نفسه بكونه يحيط بالأبصار ويدركها دون إحاطة به سبحانه - مع كونها تراه - عز وجل - وإذا كانت الآية واردة في سياق المدح فليس في نفي الرؤية عنه سبحانه - كما توهم المعتزله ومن وافقهم مدح . بل إن نفي الرؤية عن الله والقول باستحالتها - كما زعمت المعتزله -

---

(١) سورة المطففين ، آية ، (١٥) .
(٢) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢٧ .
(٣) سورة الانعام ، آية ، (١٠٣) .

تشبيه له بالمنقوصات والمعدومات ؛ لأن المعدوم لايرى . وإنما المدح وإثبات العظمه في كون الأبصار تراه ؛ ولكنها لاتحيط به .

وإثبات رؤيته _ سبحانه _ صفة مدح وكمال فالخالق بها أولى من سائر الموجودات .

وقد قال شيخ الإسلام في هذا المعنى : ((... (لاتدركه الأبصار) إنما نفى الإدراك الذي هو الإحاطه .

_ كما قال أكثر العلماء _ ولم ينف مجرد الرؤية ؛ لأن المعدوم لايرى وليس في كونه لايرى مدح ؛ إذ لو كان كذلك لكان المعدوم ممدوحا وإنما المدح في كونه لايحاط به وإن رؤي ؛ كما أنه لايحاط به وإن علم فكما أنه إذا علم لايحاط به علما ، فكذلك إذا رؤي لايحاط به رؤية .

فكان في نفي الإدراك من إثبات عظمته مايكون مدحا وصفة كمال وكان ذلك دليلا على إثبات الرؤية لا على نفيها ، لكنه دليل على إثبات الرؤية مع عدم الإحاطه ، وهذا هو الحق الذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها))[١] .

ويلوم الإمام ابن تيميه بعض الأشعرية الذين وافقوا المعتزله على خطئهم في تفسير قوله تعالى ﴿ لاتدركه الأبصار ﴾[٢] ؛ حيث فسروا الإدراك بمعنى الرؤية .

---

(١) الرسالة التدمرية ، لابن تيميه ، ص ٤٠ ، ٤١ . (ط . الرابعة المكتب الاسلامي .

(٢) سورة الانعام ، آية ، (١٠٣) .

وهذا التفسير لجأت إليه المعتزله ، وابتدعته ؛ لكي تستشهد به علي بدعتها ؛ لكن هذا التفسير عند المعتزله خرج مخرج المدح فلا يرى بحال ، وأما من ذهب إليه من الأشاعره فقد خصه بالدنيا دون الآخره . فزعموا أن معنى الآية : لايرى في الدنيا دون الآخرة وهو تفسير مخالف للحق ، والسياق .

وقد قرر الإمام ابن تيميه أن ((الآية تنفي الإدراك مطلقا دون الرؤية ، ... ، ... ، ... ؛ وحينئذ فتكون الآية دالة على إثبات الرؤية ، وهو أنه يرى ولايدرك ، فيرى من غير إحاطه ولاحصر . وبهذا يحصل المدح ، فإنه وصف لعظمته : أنه لاتدركه أبصار العباد وإن رآته ، وهو يدرك أبصارهم))(١) .

وإذا كانت المعتزله قد حرفت هذه الآية عن معناها الأصلي الصحيح واحتجت بها على نفي الرؤية ، فإن احتجاجهم باطل ، مبنيٌّ على أصل فاسد وفهم خاطيء لمعنى الآية .

فالآية دليل على إثبات رؤية الله تعالى ، وهي حجة عليهم وليست حجة لهم على نفي الرؤية واستحالتها ، كما زعموا بأفواههم ، وتوهموا بعقولهم .

وقد بيّن الإمام ابن تيميه - رحمه الله - أن فهم المعتزله للآية بذلك النحو لا أصل له في لغة العرب ، ولايوافق سياق الآية .

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ١٦ ، ص ٨٧، ٨٨

أما كونه لا أصل له في لغة العرب : فلأن لفظ الإدراك قدر زائد على مطلق الرؤية ، وهو مغاير للفظ الرؤية في لغة العرب ، فقد يكون هناك رؤية بلا إدراك ٠ وليس كل من رأى شيئا يقال أدركه ٠ ومن رأى - مشاهد المدينه لايقال في لغة العرب إنه أدركها ٠ بل يقال رآها ٠ ولايقال أدركها إلا إذا أحاط بها رؤيه شاملة تحيط بجميع جزئياتها ٠

وقد يقع إدراك بلا رؤية ، فقد يُدرك الشيء بالعلم ، فإذا علم الشخص المسألة قبل إدراكها ، وقد يُدرك الشيء بالقدره وإن لم يكن هناك معاينة بالبصر ؛ وهذا الأمر بيّنٌ في حال الأعمى الذي طلب رجلا هاربا فأمسك به ، فيقال : أدركه وإن لم يره ٠

وقد ورد في القرآن التفريق بين الإدراك والرؤية ، وأن أحدهما لايصدق على الآخر مطلقا حيث نفى الله الإحاطه مع إثبات الرؤية ٠ قال تعالى ﴿ فلما تراءى الجمعان قال : أصحاب موسى إنا لمدركون ٠ قال: كلا إن معي ربي سيهدين ﴾(١) ٠

وهذه الآية دليل على أن لفظ الإدراك ليس مرادفا للرؤية في لغة العرب ؛ لأن الآية قد نفت الإدراك مع إثبات الرؤية ٠ فدل هذا على أنهما متغايران ٠

وأما مخالفة فهم المعتزلة لسياق الآية ؛ فإنه أمر ظاهر البيان ٠

وذلك لأن الله قد ذكر هذه الآية وما قبلها يمدح بها نفسه - تعالى- ومعلوم أن كون الشيء لايرى ليست صفة مدح ، فلا يمدح الله بنفي الرؤية

---

(١) سورة الشعراء ، آية ، (٦١، ٦٢) ٠

عنه _ سبحانه _ ؛ لأن القول باستحالة الرؤية عليه سبحانه نفي محض والله لايمدح بالنفي المحض ، فمجرد النفي ليس فيه مدح ولا كمال ؛ لأن النفي المحض عدم محض ، والعدم المحض ليس بشيء فلا يمدح به ، فلا يمدح بالنفي إلا إذا تضمن إثبات أمر وجودي ، ولهذا نجد أن عامة ماوصف الله به نفسه من النفي ، يتضمن إثبات مدح ، فلا يمدح بالنفي إلا إذا تضمن إثبات أمر وجودي .

قال شيخ الإسلام موضحا هذا المعنى : ((... وينبغي أن يعلم أن النفي ليس فيه مدح ولا كمال إلا إذا تضمن إثباتا ، وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدح ولا كمال ؛ لأن النفي المحض عدم محض ؛ والعدم المحض ليس بشيء ، وماليس بشيء فهو كما قيل : ليس بشيء ؛ فضلا عن أن يكون مدحا أو كمالا . ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع والمعدوم والممتنع لايوصف بمدح ولا كمال .

فلهذا كان عامة ما وصف الله به نفسه من النفي متضمنا لإثبات مدح)) [١] .

ويرى الإمام ابن تيميه أن الأمثله علي ذلك من القرآن كثيرة ؛ كقوله تعالى ﴿ الله لا إله إلا هو الحيّ القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم ﴾[٢]

---

(١) الرسالة التدمريه ، لابن تيميه ، ص ٣٩، ٤٠ (ط. الرابعة) ١٤٠٥هـ المكتب الإسلامي .

(٢) سورة البقره ، آيه : ٢٥٥ .

فنفي السنة والنوم متضمن لكمال الحياة والقيام وكذلك قوله تعالى ﴿ ... لايعزب عنه مثقال ذرة في السموات والأرض ﴾ ؛ فإن نفي العزوب مستلزم لكمال علمه .

وكذلك قوله تعالى ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ نفي يتضمن إثبات مدح . في كونه لاتحيط به الأبصار مع كونها تراه ، وأما ما زعمه المعتزلة ومن وافقهم في أن هذه الآية نفي للرؤية فهذا فهم باطل للآية .

فليس في كونه لايرى مدح ؛ بل كون الشيء بحيث لايرى دليل على نقصه ، ومماثلته للمعدوم .

فالإدراك إذن : بمعنى الإحاطه ؛ وهو قدر زائد على الرؤية فلفظ الإدراك ، والرؤية في لغة العرب لفظان متغايران ، وقد شهد بذلك القرآن الكريم .

وفي هذا المعنى نجد الإمام ابن تيميه يقول : (وأما احتجاج النفاة بقوله تعالى ﴿ لاتدركه الأبصار ﴾[1]، فالآية حجة عليهم لا لهم ؛ لأن الإدراك إما أن يراد به :

- مطلق الرؤية .
- أو الرؤية المقيده بالإحاطه .

والأول باطل ؛ لأنه ليس كل من رأى شيئا يقال إنه أدركه ، كما لا يقال أحاط به ، كما سئل ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عن ذلك ، فقال ألست ترى السماء ، قال : بلى . قال : أكلها ترى ، قال لا . ومن

---

(١) سورة الانعام ، آية ، (١٠٣) .

رأى جوانب الجيش ، أو الجبل ، أو البستان ، أو المدينة لايقال إنه أدركها ، وإنما يقال : أدركها إذا أحاط بها رؤية . ونحن في هذا المقام ليس علينا بيان ذلك ، وإنما ذكرنا هذا بيانا لسند المنع ؛ بل المستدل بالآية عليه أن يبيّن أن الإدراك في لغة العرب مرادف للرؤية ، وأن كل من رأى شيئا يقال في لغتهم : إنه أدركه وهذا لا سبيل إليه ؛ كيف وبين لفظ الرؤية ، ولفظ الإدراك عموم وخصوص - فقد تقع رؤية بلا إدراك ، وقد يقع إدراك بلا رؤية - أو اشتراك لفظي وأن الإدراك يستعمل في إدراك العلم ، وإدراك القدرة ، فقد يدرك الشيء بالقدرة وإن لم يشاهد كالأعمي الذي طلب رجلا هاربا فأدركه ولم يره ، وقد قال تعالى ﴿ فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال : كلا إن معي ربي سيهدين ﴾(1) .

فنفى موسى الإدراك مع إثبات التراائي ، فعُلم أنه قد يكون رؤية بلا إدراك .

والإدراك هنا هو إدراك القدرة أي ملحقون محاط بنا . وإذا انتفى هذا الإدراك فقد تنتفي إحاطة البصر - أيضا -

ومما يبيّن ذلك أن الله تعالى ذكر هذه الآية يمدح بها نفسه - سبحانه وتعالى - ومعلوم أن كون الشيء لايرى ليس صفة مدح ؛ لأن النفي المحض لايكون مدحا إن لم يتضمن أمرا ثبوتيا لأن المعدوم - أيضا - لايرى والمعدوم لايمدح ، فعلم أن مجرد نفي الرؤية لامدح فيه .

وإن كان المنفي هو الإدراك فهو- سبحانه - لايحاط به رؤية كما لايحاط به

---

(1) سورة الشعراء ، آية ، (٦١، ٦٢) .

علما ، ولايلزم من نفي إحاطة العلم والرؤية نفي الرؤية ؛ بل يكون ذلك دليلا على أنه يرى ولا يحاط به .

فإن تخصيص الإحاطة يقتضي أن مطلق الرؤية ليس بمنفي)) [١] .

ويرى شيخ الإسلام ، أنه إذا فسرت الآية بهذا التفسير ، وأجيب على شبهة المعتزلة بهذا الجواب ظهر الحق ، واتضح ضلال النفاة في الاستدلال بهذه الآية ولانحتاج الآية – مع هذا التفسير – إلى تخصيص ، فنقول : لانراه في الدنيا ، دون الآخرة . ولا نحتاج – مع ذلك التفسير – إلى أن نعدل عن ظاهر الآية فنقول : لاتدركه الأبصار ؛ بل يدركه المبصرون ، أو، لا تدركه كل الأبصار ؛ بل بعضها ونحو ذلك من الأقوال التي فيها تكلف وعدول عن ظاهر الآية [٢] .

وهكذا نجد أن الإمام ابن تيميه قد استنبط من قوله تعالى ﴿ لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ﴾ [٣] حجة للرد على المعتزله وسائر نفاة الرؤية في استدلالهم بهذه الآية على نفي الرؤية ، وقد بيّن ابن تيميه أن هذه الآية حجة عليهم ، وليست دليلا لهم على نفي الرؤية كما توهموا .

وبهذا يتضح مخالفة الإمام ابن تيميه لابن رشد الذي زعم أن الآية دليل على نفي الرؤية [٤]، موافقا بذلك المعتزلة ، ومشاركا لهم في شبهتهم .

---

(١) منهاج السنة ،لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢١٦ .

(٢) أنظر : منهاج السنة النبوية ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢١٦ .

(٣) سورة الانعام ، آية ، (١٠٣) .

(٤) راجع : مناهج الأدلة في عقائد الملة ،لابن رشد ،ص ١٨٥ ؛ حيث فهم ابن رشد من قوله تعالى : (لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) ما يدل على نفي الرؤية .

ب - الأدلة على إثبات الرؤية من الحديث الشريف :

استدل الإمام ابن تيميه - أيضا - على إثبات رؤية الله تعالى بالأبصار بالأحاديث النبوية الصحيحة التي صرحت باثبات رؤية المؤمنين لربهم من فوقهم بأبصاوهم في الجنه ، وأن الناس يرونه أيضا في عرصات [(١)] القيامة ، كما تواترت بذلك الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقد استدل على ذلك بأحاديث كثيرة نذكر بعضا منها :-

الدليل الأول :

استدل به شيخ الإسلام ابن تيميه على إثبات الرؤية بحديث أبي هريرة الذي في الصحيحين [(٢)] ، فقد روى البخاري في صحيحه ((عن أبي هريرة أن الناس قالوا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال: الله - صلى الله عليه وسلم - : هل تضارون في القمر ليلة البدر ؟

قالوا: لا يارسول الله .

قال : فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟

قالوا : لايارسول الله .

قال : فإنكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة ، فيقول من كان يعبد شيئا فليتّبعه ، فيتّبع من كان يعبد الشمس الشمس ، ويتّبع من كان يعبد القمر القمر ، ويتّبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى

(١)- أنظر: مجموع الفتاوى ،لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ٣٩٠ .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيميه ،ج ٢ ، ص ٧٠ . ومجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ٣٩٠ .

هذه الأمة فيها شافعوها ، أو منافقوها شك إبراهيم ، فيأتيهم الله فيقول أنا ربكم .

- فيقولون : هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ؛ فاذا جاء ربنا عرفناه ؛ فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون .

- فيقول : أنا ربكم .

- فيقولون : أنت ربنا ؛ فيتّبعونه ، ويضرب السراط بين ظهري جهنم فأكون أنا وأمتي أول من يجيزها [١] ، ... ، ... ، ... ،

الدليل الثاني :

ويستدل الإمام ابن تيميه على إثباتها بحديث الشفاعة الصحيح [٢] فقد روى البخاري عن أنس - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يجمع الله الناس يوم القيامة ؛ فيقولون لو استشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا ، فيأتون آدم .

فيقولون : أنت الذي خلقك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ، وأمر الملائكة فسجدوا لك فاشفع لنا عند ربنا .

---

(١) رواه البخاري ، انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري - (كتاب التوحيد باب قول الله وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) ج ١٣ ، ص ٤١٩ .
ورواه مسلم ؛ انظر صحيح مسلم بشرح النووي - كتاب الإيمان باب رؤية الله في الآخرة ،ج ٣ ، ص ٢٥ .

(٢) أنظر : درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيميه ، ج ٢ ، ص ١٣٦ . وقد نقلت الحديث بنصه من البخاري .

- فيقول : لست هناكم ، ويذكر خطيئته .
- ويقول : آئتوا نوحا أول رسول بعثه الله . فيأتونه .
- فيقول : لست هناكم ، ويذكر خطيئته ؛ إئتوا ابراهيم الذي اتخذه الله خليلا فيأتونه .
- فيقول : لست هناكم ، فيذكر خطيئته ، ائتوا موسى الذي كلمه الله فيأتونه ،
- فيقول : لست هناكم . فيذكر خطيئته ، ائتوا عيسى فيأتونه .
- فيقول : لست هناكم ، إئتوا محمدا - صلى الله عليه وسلم - فقد غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر .

فيأتوني : فاستأذن على ربي ؛ فإذا رأيته وقعت له ساجدا ، فيدعني ماشاء الله - ثم يقال لي : ارفع رأسك ، وسل تعطه ،وقل يسمع ، واشفع تشفع فأرفع رأسي فأحمد ربي بتحميد يعلمني ، ثم أشفع فيحد لي حدا ،ثم أخرجهم من النار وأدخلهم الجنة)) (١)

الدليل الثالث :

كما استدل الإمام ابن تيميه (٢) بما روى مسلم في صحيحه.

---

(١) صحيح البخاري : (كتاب الرقاق - باب : صفة الجنة والنار) ؛ انظر فتح الباري ، بشرح صحيح البخاري ،ج ١١ ، ص ٤١٧ ، وأورده البخاري مطولا في كتاب التوحيد - باب قول الله تعالى (لما خلقت بيدي) انظر: فتح الباري ، ج ١٣ ، ص ٣٩٢.
ورواه مسلم بسنده عن أنس بن مالك (كتاب الإيمان باب ماجاء في عصمة الأنبياء - وفي باب الشفاعة) ؛ انظر:صحيح مسلم بشرح النووي ،ج٣،ص ٥٣-٥٨
ورواه الإمام أحمد في المسند عن أبي بكر الصديق ،ج١،ص ١٦١- حديث رقم ١٥ - (ط . دار المعارف بمصر)

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ٢ ، ص ١٤١ .

((عن أبي هريرة قال : قالوا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة

قال : هل تضارون في رؤية الشمس في الظهيرة ليست في سحابة ؛

قالوا : لا

قال : فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس في سحابه

قالوا : لا

قال : فو الذي نفسي بيده لاتضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤية أحدهما ٠

قال : فيلقي العبد ؛ فيقول : أي فل (١) ألم أكرمك ، وأسودك ، وأزوجك ، وأسخر لك الخيل والإبل وأذرك ترأس وتربع ٠

فيقول : بلى

قال : فيقول : أفظننت أنك ملاقي ٠ فيقول : لا ٠

فيقول : فإني أنساك كما نسيتني ، ثم يلقى الثاني ؛ فيقول أي فل ألم أكرمك وأسودك وأزوجك وأسخر لك الخيل والإبل ،وأذرك ترأس وتربع ٠

---

(١) قال النووي في شرح هذا الحديث : أي فل : هو بضم الفاء ،وإسكان اللام ومعناه : يافلان ،وهو ترخيم على خلاف القياس ٠ وقيل : هي لغة بمعني فلان ٠ ومعنى أسودك : أجعلك سيدا على غيرك ٠
قوله تعالى ﴿ وأذرك ترأس وتربع ﴾
أما ترأس فبفتح التاء وإسكان الراء وبعدها همزة مفتوحة ، ومعناه رئيس القوم وكبيرهم ٠
وأما تربع فبفتح التاء والباء الموحدة هكذا رواه الجمهور ٠ وفي رواية ابن ماهان : ترتع بمثناة فوق بعد الراء ، ومعناه : بالموحدة تأخذ المرباع الذي كانت ملوك الجاهلية تأخذه من الغنيمة وهو ربعها ؛ يقال ربعتهم : آخذت ربع أموالهم ؛ ومعناه : ألم أجعلك رئيسا مطاعا ،٠٠٠ ٠٠٠ ، ٠٠٠ ، (ومعنى ترتع بالمثناه) تتنعم ، وقيل : تأكل ، وقيل : تلهو ، وقيل : تعيش في سعة)) صحيح مسلم بشرح النووي ، ج ١٨ ، ص ١٠٣ - ١٠٤

فيقول : بلى أي رب .

فيقول : أفظننت أنك ملاقـي .

فيقول : لا

فيقول : فإني أنساك كما نسيتني . ثم يلقى الثالث ، فيقول له : مثل ذلك .

فيقول : يارب آمنت بك وبكتابك وبرسلك ، وصليت ، وصمت ، وتصدقت ، ويثني بخير ما استطاع .

فيقال : ههنا إذا ، قال : ثم يقال له : الآن نبعث شاهدنا عليك ويتفكر في نفسه من ذا الذي يشهد عليّ فيختم على فيه .

ويقال : لفخذه، ولحمه ، وعظامه انطقي ، فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بعمله ، وذلك ليعذر من نفسه . وذلك المنافق وذلك الذي يسخط الله عليه))[1] .

الدليل الرابـع :

وقد استدل[2] الإمام ابن تيميه على إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة بما روى مسلم في صحيحه عن صهيب عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال إذا دخل أهل الجنةِ الجنةَ . قال يقول الله تبارك وتعالى : تريدون شيئا أزيدكم .

---

(١) صحيح مسلم (كتاب الزهد ، ج ١٨ ، ص ١٠٣ ، ١٠٤ .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى ،لابن تيميه ،ج ٣ ، ص ٣٩١ ؛ وانظر : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ،ج ٦ ، ص ٦٤ ؛ ومجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٨ ، ص ٣٥٦ .

- فيقولون : ألم تبيّض وجوهنا ، ألم تدخلنا الجنة ، وتنجنا من النار . قال : فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل (١) .

وفي بعض طرق الحديث : ثم تلا هذه الآية ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ (٢)

وقال شيخ الإسلام : ((فقد بيّن الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن الله لم يعط أهل الجنة شيئا أحب إليهم من النظر إليه)) (٣) .

الدليل الخامس :

استدل الإمام ابن تيميه (٤) - رحمه الله - بما روى عن أبي رزين قال : قلت : يارسول الله أنرى الله يوم القيامة ؟ وما آية ذلك في خلقه ؟ قال : يا أبا رزين (٥) : أليس كلكم يرى القمر مخليا به ؟))

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (كتاب الإيمان باب : إثبات رؤية المؤمنين في الآخره لربهم سبحانه وتعالى) ، انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ج٣، ص ١٧ وهو في سنن الترمذي (بشرح ابن العربي) كتاب : أبواب صفة الجنه : باب ماجاء في رؤية الرب تبارك وتعالى) ج١٠، ص ١٨، ١٩، ورواه الترمذي - أيضا - في أبواب التفسير ، عند سورة يونس ج١١ ، ص ٢٦٩ - ٢٧٠ . وفي سنن ابن ماجه (المقدمه : باب فيما أنكرت الجهميه) الحديث رقم ١٨٧ ، ج ١ ، ص ٦٧ .

(٢) سورة يونس ، آية (٢٦) .

(٣) درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيميه ،ج ٦ ، ص ٦٤ ، ٦٥ .

(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢٣٦ .

(٥) هو أبو رزين : لقيط ،بن عامر ، بن عقيل ، بن كعب .

قال : قلت : بلى . قال : ((فالله أعظم . وذلك آية في خلقه))[١]

الدليل السادس :

كما استدل [٢] - رحمه الله - بالحديث الذي رواه النسائي وغيره عن عمار بن ياسر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال في الدعاء : (اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق أحيني ما علمت الحياة خيرا لي وتوقني إذا علمت الوفاة خيرا لي اللهم وأسألك خشيتك في الغيب والشهادة ، وأسألك كلمة الحق في الرضا والغضب ، وأسألك القصد في الفقر والغنى وأسألك نعيما لا ينفد ، وأسألك قرة عين لاتنقطع ، وأسألك الرضا بعد القضاء وأسألك برد العيش بعد الموت ، وأسألك لذة النظر إلي وجهك ، والشوق إلى لقائك في غير ضراء مضرة ، ولا فتنة مضلة ، اللهم زيّنا بزينة الإيمان ، واجعلنا هداه مهتدين)[٣] .

الدليل السابع :

كما استدل الإمام ابن تيميه [٤] - رحمه الله - بما روى في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - عن النبي - صلي الله عليه وسلم -

---

(١) رواه ابن ماجه (المقدمه : باب فيما أنكرت الجهميه) رقم الحديث (١٨٠) ج ١ ، ص ٦٤ .
ورواه أبو داوود (كتاب السنة : باب في الرؤية) رقم الحديث (٤٧٣١) ؛ ج٤ ، ص ٢٣٤ .
ورواه أحمد في المسند ، ج ٤ ، ص ١٢-٤١ .
(٢) انظر: مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ،ج ٨ ، ص ٣٥٥، ٣٥٦ .
(٣) رواه النسائي في (كتاب السهو ،باب الدعاء بعد الذكر)سنن النسائي بشرح السيوطي ، وحاشية السندي ، ج٣ ،ص ٥٤، ٥٥ (المكتبه العلميه بيروت) .
والإمام أحمد في المسند ج ٥ ، ص ٩١ .
(٤) انظر: مجموع الفتاوى ،لابن تيميه ، ج٣ ، ص ٣٩١، وانظر درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ٧ ، ص ٣١ .

أنه قال : ((جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما ، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما ، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن)) (1)

الدليل الثامن :

وقد استدل شيخ (2) الإسلام على إثبات رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة بما روي في صحيح البخاري عن جرير بن عبد الله قال : قال النبي - صلى الله عليه وسلم : ((إنكم سترون ربكم عيانا)) (3)

وقد بيّن الإمام ابن تيميه أن هذا الحديث صريح الدلالة في إثبات رؤية المؤمنين لربهم بأعينهم ، وأنهم يرونه من فوقهم ، وفيه رد صريح على الذين أثبتوا الرؤية ونفوا الجهة كالأشاعرة ومن وافقهم ; وذلك لأننا ((نرى الشمس والقمر عيانا مواجهة فيجب أن نراه كذلك .

---

(1) رواه البخاري : (كتاب التوحيد : باب قول الله تعالى ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري ،ج١٣ ، ص ٤٢٣ .
ورواه - أيضا - في (كتاب التفسير : باب : ((ومن دونهما جنتان))) انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج ٨ ، ص ٦٢٤ .
ورواه مسلم : (كتاب الإيمان : باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة لربهم سبحانه وتعالى) صحيح مسلم بشرح النووي ، ج ٣ ، ص ١٦ .
ورواه الترمذي : (أبواب صفة الجنة) سنن الترمذي بشرح ابن العربي ج ٩ ، ص ٦ .
وروى الحديث في سنن ابن ماجه (المقدمه : باب فيما أنكرت الجهميه) ج١ ، ص ٦٦ .

(2) انظر: مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ١٦ ، ص ٨٥ .

(3) صحيح البخاري: (كتاب التوحيد : باب : قول الله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظره) . انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج١٣ ، ص٤١٩

وأما رؤية مالا نعاين ولا نواجه فهذه غير متصورة في العقل ، فضلا عن أن تكون كرؤية الشمس والقمر)) [١].

وقد بيّن شيخ الإسلام - رحمه الله - أن أحاديث الرؤية أحاديث مرويه في كتب الصحاح ، وقد تلقاها السلف والأئمه بالقبول ، وآمنوا بما ورد فيها إيمانا حقيقيا كاملا دون تأويل لألفاظها ، أو تحريف لمعانيها ؛ فاتفقوا على أن المؤمنين يرون ربهم بأبصارهم من فوقهم لايشكون في ذلك ، ولاتلحقهم مشقة ، أو أدنى غموض في الرؤية كما صرحت بذلك الأحاديث الكثيرة .

قال شيخ الإسلام : ((وأهل العلم بالحديث يعلمون أحاديث الرؤية متواترة ، أعظم من تواتر كثير مما يظنونه متواترا ، وقد احتج أصحاب الصحيح منها أكثر مما خرجوه في الشفعة ، والطلاق ، والفرائض ، وسجود السهو ، ومناقب عثمان وعلي ، وتحريم المرأة على عمتها وخالتها ، والمسح علي الخفين والإجماع ، وخبر الواحد ، والقياس ، وغير ذلك من الأبواب الذين يقولون إن احاديثها متواتره .

فأحاديث الرؤية أعظم من حديث كل نوع من هذه الأنواع وفي الصحاح منها أكثر مما فيها من هذه الأنواع)) [٢]

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ١٦ ، ص ٨٥ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ٧ ، ص ٣٠ .
وقال شيخ الإسلام - بعد أن ذكر عقيدة أهل السنة والجماعة في رؤية الله تعالى في الدار الاخرة وبعد أن ذكر بعض أحاديث الرؤية - ((والأحاديث والآثار في هذا كثيرة مشهوره قد دون العلماء فيها ((كتبا)) مثل ((كتاب الرؤية)) للدارقطني ، ولأبي نعيم ، وللآجرى وذكرها المصنفون في السنة كابن بطه ، واللالكائي ، وابن شاهين ، وقبلهم عبد الله بن أحمد بن حنبل ، وحنبل ابن اسحاق ، والخلال ، والطبراني ، وغيرهم ، وخرجها أصحاب الصحيح والمساند والسنن وغيرهم)) . مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٦ ، ص ٤٨٦ .

ويؤكد الإمام ابن تيميه - رحمه الله - هذا المعنى في موضع آخر حين يقول : ((وهذه الأحاديث وغيرها في الصحاح ، وقد تلقاها السلف والأئمه بالقبول ، واتفق عليها أهل السنة والجماعة ؛ وإنما يكذب بها أو يحرفها ((الجهميه)) .

ومن تبعهم من المعتزله والرافضه ونحوهم : الذين يكذبون بصفات الله - تعالى - وبرؤيته . وغير ذلك ... ، ... ، ...

ودين الله وسط بين تكذيب هولاء بما أخبر به رسول الله - صلى الله عليه وسلم في الآخره ؛ وبين تصديق الغالية (القائلين)[1] بأنه يرى بالعيون في الدنيا ، وكلاهما باطل))[2] .

جـ - ومن الأدلة علي رؤية الله تعالي الإجماع :

وقد استدل الإمام ابن تيميه على إثبات رؤية الله - تعالى - في الدار الآخرة بالأبصار بإجماع الصحابه والتابعين ، وأئمه الإسلام المعروفين بالإمامه في الدين .

وباجماع الأئمه الأربعة ، وإجماع أهل السنة والجماعة وأهل الحديث ، وإجماع الفرق المنتسبه إلي أهل السنة والجماعة كالكلابيه ، والكراميه ، والأشعرية ، والسالميه وغيرهم ((فهولاء كلهم متفقون على إثبات الرؤية لله تعالى ، والأحاديث بها متواتره عن النبي - صلى الله عليه وسلم - عند أهل العلم بحديثه))[3]

وقد آكد - رحمه الله - في مقام آخر أن رؤية الله - تعالى - ثابته بالنصوص الشرعيه ، وبإجماع السلف الصالح رضوان الله عليهم ، وفي هذا المعنى يقول : ((... الرؤية ثابته بالنصوص المستفيضه وإجماع السلف مع دلالة العقل عليها))[4]

---

(١) هذه الكلمة ليست في أصل النص ؛ وإنما زدتها ليستقيم الكلام ويتضح المعنى.

(٢) مجموع الفتاوى ،لابن تيميه ، ج٣ ، ص ٣٩١ .

(٣) منهاج السنة النبويه ،لابن تيميه ،ج١٠ ، ص ٢١٥ ، ٢١٦ .

(٤) منهاج السنة النبوية ، لابن تيميه ، ج ٢ ، ص ٧٦ .

ثانيا : الأدلة العقليـــة :

يرى شيخ الإسلام - رحمه الله - أن الأدله العقليه الصريحه تشـهد برؤية الله - تعالى - ، وذلك بشرط أن تكون هذه الأدله مـبنيّة على مقدمات صحيحه توافق ماجاء به الكتاب والسنة من إثبات علو الله على خلقه ،وبشـرط أن تكون - هذه الأدله - خالية من الألفاظ المبتدعه التي لم ترد في الكتـاب والسنه ، ولم يؤثر عن أحد من السلف أنه أطلقها على الله تعالى ، كلفـظ الجسم والتحيُّز ... ونحوه .

وهذا المنهج هو المنهج الموافق للكتاب والسنة ، والموافـق لطريقة السلف ؛ ((فطريقة السلف والأئمه أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل ، ويراعون - أيضا - الألفاظ الشرعية ، فيعبـرون بها ماوجدوا إلى ذلك سبيلا ، ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتـاب والسنة ردوا عليه ، ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقا وباطلا نسبوه إلـى البدعة - أيضا - وقالوا : إنما قابل بدعة ببدعه ، وردّ باطـلا بباطـل))[1]

ويؤكد الإمام ابن تيميه أن مخالفة هذا المنهج ، والإعتماد علـى الأدلة العقليه الفاسده المشتمله على الألفاظ المبتدعه ، والإبتعاد عن أدلـة الشرع وبراهينه ، وألفاظه الصحيحه ، هو الذي أوقع نفاة الرؤية - مـن المعتزله وغيرهم - في نفي الرؤية ، وأن الأشعرية في بحثهم لمسألة الرؤيـة قد وقعوا في التناقض والإضطراب ، والتزموا لوازم فاسده في العقل والـدين لأنهم نفوا علو الله على خلقه الذي ورد به الكتاب والسنه ، واستعملـوا ألفاظا مبتدعه لم يرد بها الشرع لانفيا ولا إثباتاً فصرحوا بنفي الجسم ، ونفي علو الله على خلقه .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢٥٤ .

ومن هنا احتاجوا إلى أن يذكروا الدليل على جواز رؤية ماليس بجسم ، ولا في جهه .

فقالوا المصحح لجواز رؤية ماليس بجسم ولا في جهه هو كونه موجودا ، ولهذا ألزمهم مخالفوهم بأن يجوزوا رؤية المسموعات والروائح ؛ لأنها موجوده ؛ فوقعوا في التناقض والتزموا اللوازم الفاسده .

وقد بيّن شيخ الإسلام - رحمه الله - الأدله العقلية الدالة على جواز رؤية الله وإمكانها بالعقل ، وقرر ذلك تقريرا فعليّا بيّن فيه : أن العمدة في الاستدلال على جواز الرؤية ليست على دليل الأشعري ومن وافقه من الأشاعره في أن المصحح للرؤية مطلق الوجود ؛ فلزمهم - من جراء هذا القول - أن يجوزوا رؤية كل موجود : كالأصوات ؛ والروائح ؛ والملموسات والطعوم .(١)

بل يرى شيخ الإسلام أن المقتضي للرؤية ، والمصحح لجوازها هو : أمور وجوديه لايشترط فيها أمور عدميه ، فما كان أحق بالوجود المحض وأبعد عن العدم كان أحق بأن تجوز رؤيته (٢) .

ويرى شيخ الإسلام أنه لايحتاج إلى طرد الإدركات الأربعة : كالأصوات والروائح ، والملموسات ، والطعوم ، فلا يقال إنه يجب بمقتضى هذه الحجه أن تكون هذه الأشياء مرئية ؛ وذلك لأن هذه الأشياء لاتتعلق إلا بأنواع معينه من الأعراض ، فالسمع - مثلا لايتعلق بجميع الجواهر والأعراض ؛ بل لايتعلق إلا بنوع واحد من الأعراض وهو الأصوات .

---

(١) راجع شرح المواقف ، للجرجاني - الموقف الخامس في الإلهيات ،ص ٢٠٠ تحقيق : د . أحمد المهدي .

(٢) قال شيخ الإسلام - (... وأكثر مثبتي الرؤية لم يجعلوا مجرد الوجود =

وأما الرؤية فإنها تتعلق بالجواهر والأعراض .

وقد بيّن الإمام ابن تيميه الأدلة العقليه على إثبات الرؤيـــــة ، وقررها بعمق وأصاله ، ونقد أدلة المتكلمين - بمنهج تحليلي رائع ؛ فبيّـن ما فيها من ضعف ، وما اشتملت عليه من زيف وتكلف . وتلافى تلك الأسباب التي أوقعتهم في تلك المسالك الضيّقة ، والمواقف الحرجه ، وسوف أذكـــر أشهر أدلته العقلية :

الدليل الأول :

يقوم الدليل الأول عند ابن تيميه على قياس الأولى ، وحاصله :

((أنه إذا جاز رؤية الموجود المحدث الممكن ، فرؤية الموجود الواجـــب القديم أولـــى .

وإذا كان المخلوق الناقص في وجوده يجوز أن يرى ويحس به ؛ فالرب الكامل في وجوده أحق بأن يرى : فإن كون الشيء بحيث يرى كمال في حقـــه لا نقص ؛ لأن كونه لايرى ولا يحس به لايثبت في الشاهد إلا للمعدوم ، فكـــل صفة لم نعلمها تثبت إلا لمعدوم فإنها لاتكون صفة نقص إلا بالنسبة إلى وجـــود آخر هو أكمل منها .

= هو المصحح للرؤية ؛ بل قالوا : إن المقتضي أمور وجوديه ،لا أن كـــل موجود يصح رؤيته ، وبين الأمرين فرق ، فإن الثاني (أي : أن كل موجـود يصح رؤيته) يستلزم رؤية كل موجود ، بخلاف الأول .
وإذا كان المصحح للرؤية هي : أمور وجوديه لايشترط فيها أمور عدميـــه فما كان أحق بالوجود ، وأبعد عن العدم كان أحق بأن تجوز رؤيته ، ومنهم من نفى ماسوى السمع والبصر من الجانبين ...))

مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٦ ، ص ١٣٦ .

وكل صفة لاتثبت للمعدوم ولايختص بها الناقص فإنها لاتكون إلا صفة كمال وهذه طريقة في المسألة يتبين بها أن جواز الرؤية من صفات الكمال التي هو الباري أحق بها من المخلوقات ... ...))(١)

وهكذا استدل الإمام ابن تيميه على إثبات رؤية الله - تعالى - بكمال وجوده - سبحانه - إذ وجوده سبحانه هو الوجود الواجب الأزلي الذي لايطرأ عليه عدم ولافناء ، وهو سبحانه له الكمال التام في جميع الأمور الوجوديّه المحضه فيكون الله سبحانه أولى وأحق بأن تجوز رؤيته لكمال وجوده .

وقد بيّن شيخ الإسلام أن القرآن الكريم قد استعمل قياس الأولى في أهم المطالب العالية وأن الأقيسه العقليه البرهانية المذكوره في القرآن هي من هذا الباب . وقد ذكر في القرآن استعمال قياس الأولى في ((دلائل ربوبيته وإلهيته ، ووحدانيته ، وعلمه ، وقدرته ، وإمكان المعاد ، وغير ذلك من المطالب العالية السنيه ، والمعالم الإلهيه التي هي أشرف العلوم)).(٢)

الدليل الثاني :

يرى الإمام ابن تيميه في هذا الدليل أن الرؤية تتعلق بالموجود دون المعدوم ، وأنها أمر وجودي محض لايسيطر فيها أمر عدمي .

وإذا كانت الرؤية أمراً وجوديا محضا ، ولاتتعلق إلا بما هو موجود وذلك لأن المعدوم لايرى وعلى هذا فإن المصحح لها المميّز بين مايمكن رؤيته ومالايمكن رؤيته :-

- إما أن يكون وجودا محضا .
- أو متضمنا أمرا عدميا : وبعباره أخرى :

---

(١) بيان تلبيس الجهميه ، لابن تيميه ، ج ٢ ، ص ٣٥٤ .

(٢) راجع : بيان تلبيس الجهميه ، لابن تيميه ، ج ٢ ، ص ٣٦٠ ، ومجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٢ ، ص ١٥٩ ، ١٦٠ .

إن المصحح والمقتضي لرؤية المرئيـــات :

- إما أن يكون الوجود ولوازمه •
- وإما أن يكون ما يقبل العدم •

ولا يصح أن يكون المقتضي لرؤية المرئيات أمرا يشترط فيه العدم أو قبوله ، لأن كونه معدوما أو قابلا للعدم لايكون مقتضيا لأمر وجودي ، ذلك أن الرؤية أمر وجودي والأمر الوجودي لاتكون علته أمرا عدمي •

وإذا كان كذلك امتنع أن يكون المقتضي للرؤية التي هي أمـــر موجود أمرا يستلزم العدم أو قبول العدم ، لأنه يكون العدم أو قبول العدم جزءا من علة الأمر الموجود ، وهذا باطل وإذا كان المصحح للرؤية هو الوجود ولوازمه ، ثبت أن ما يستلزم العدم أو يقبله لايكون علة في الرؤية •

وإذا لم تكن العلة في الرؤية هي : مايستلزم العدم أو قبولــه بطل أن يكون علة الرؤية الحدوث أو شيئا يختص بالمحدثات أو ببعضها ، أو الإمكان أو وصفا يختص بالممكنات أو ببعضها ، ووجب أن يكون قدرا مشتركا بين القديم والمحدث بين الواجب والممكن ، بل ان يكون القديم الواجب أحق به •

وإذا كان - كذلك - ثبت أن المقتضي للرؤية أمرا ثابتا في حق الله - تعالى - القديم الواجب الوجود ، فتكون رؤية الله جائزه ؛ بـــل تكون أحق بجواز الرؤية ، لأن وجوده أكمل من وجود غيره •

ويرى شيخ الإسلام أن من فهم هذه الحجة على هذا الوجه ظهر لــــه أنها برهانيه [1] ، وأمكنه دفع تلك الاعتراضات التي وردت على الأشعريــــة في قولهم: إن المصحح للرؤية هو الوجود والتزموا القول بجواز رؤيـــــة الأصوات ، والطعوم والروائح ، لأنها موجوده •

---

(١) انظر : بيان تلبيس الجهميه ، لابن تيميه ،ج ٢ ، ص ٣٥٥- ٣٥٨ •

قال شيخ الإسلام ((ونكته هذه الحجة ((أن كل حكم ثبت لمحض الوجود فالوجود الواجب أولى به من الممكن ، وكذلك من الأمثال المضروبه وهي :
((الأقيسة العقليه ولله المثل الأعلى أن كل حكم ثبت لموجود فالواجب أولى به من الممكن ، وكل كمال يوجد في المربوب فالرب أولى به من العبد .

وقولنا في هذه الحجة : كل حكم ثبت لمحض الوجود يخرج الأحكام التي تتضمن العدم مثل الأكل والشرب . ...

وهكذا سائر الأحكام التي تعرض لبعض الموجودات والرب منزه عنها : مثل السنة والنوم ، هما من الأحكام المتضمنه أمرا عدميا ، فليس هو من أحكام الوجود المحض ، ... ...

وكل ما تضمّن عدما محضا ، فإن الله لايوصف به ، فإنه يقتضي العدم المحض ، إذ هو الوجود الواجب ، وإنما يوصف بالصفات السلبيّه المتضمنه أمرا وجوديا .

وأما طرد هذه الحجه في ((الإدراكات الأربعة)) التي هي السمع ، واللمس والشم والذوق ، فإنه وإن كان طردها طائفة من الصفاتيه كالأشعري ، وأئمة أصحابه فلا يحتاج إلى ذلك عند التأمل ؛ بل يفصل الأمر فيه ، وإذا فصل تفصيلا يقتضيه العقل الصريح كان ذلك موافقا لما جاءت به الآيات وعليه أئمة الحديث ، وذلك أن ((السمع)) لم يتعلق بالجواهر والأعراض كالرؤية وإنما يتعلق بنوع من الأعراض وهو الأصوات مثلا ، فإذا لم يكن متعلقا بشيء قائم بنفسه كيف يمكن طرده في كل موجود قائم بنفسه حتى يقال إنه يمكن سمعه)) (١)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ، لابن تيميه ، ص ٣٦٠ - ٣٦٢ .

الدليل الثالث :

يقوم هذا الدليل على أن الله - سبحانه - قادر على أن يرينا نفسه ،وكل موجود فالله - سبحانه - قادر على أن يجعلنا نحسه باحدى الحواس الخمس؛ لأنه موجود ، والموجود يخالف المعدوم في كونه يحس بإحدى الحواس الخمس وأما المعدوم فإنه لايعرف بشيء من الحواس فلا يعرف بالرؤية ، ولابغيرها ؛ لأنه لو قيل إن المعدوم يرى لاقتضي ذلك أن يكون موجودا معدوما وهذا جمع بين النقيضين الوجود والعدم .

ومن زعم أن رؤية الله مستحيله - كما هو مذهب الجهميه والمعتزله فقد شبهه بالمعدوم ولزمه التعطيل [1] .

وقد بيّن الإمام ابن تيميه أن الإعتراف ، بأن الله قادر على أن يريهم نفسه أمر مستقر في فطر المؤمنين لايشكُّون في قدرته على ذلك ولايرتابون ، وأن القول بأن موجودا عظيما يمتنع في نفسه أن يكون مرئيا كما يمتنع ذلك في المعدوم قول مخالف لما فطر الله عليه عباده بل حيث كان الوجود أكمل كان

---

(١) لقد ألزم الإمام أحمد جهما بن صفوان السمرقندي بأنه يقول بأن الله معدوم ذلك أنه زعم أنه - سبحانه - لايرى ،ولايسمع كلامه ... ومن كان لايعرف باحدى الحواس الخمس فهو معدوم ، ومن هنا ألزموه بالتعطيل وجحود الخالق سبحانه .
قال الإمام أحمد - رحمه الله - ((وكذلك الجهم وشيعته دعوا الناس إلى المتشابه من القرآن والحديث ، فضلوا وأضلوا بكلامهم بشرا كثيرا فكان مما بلغنا من أمر الجهم عدو الله ، أنه كان من أهل خراسان من أهل ترمذ، وكان صاحب خصومات وكلام ، وكان أكثر كلامه في الله - تعالى ،
فلقي أناسا من المشركين يقال لهم : السمنيه ، فعرفوا الجهم فقالوا له: نكلمك فإن ظهرت حجتنا عليك دخلت في ديننا . وإن ظهرت حجتك علينا دخلنا في دينك . فكان مما كلموا به الجهم أن قالوا له :
ألست تزعم أن لك إلها ؟ قال الجهم : نعم . فقالوا له فهل رأيت إلهك؟=

أحق بجواز الرؤية وحصولها ، بشرط قوة الرائي وقدرته على إطاقة (١) ذلك .

قال شيخ الإسلام : ((... الله - وله المثل الأعلى - أحق بأن تجوز رؤيته لكمال وجوده ، ولكن لم نره في الدنيا لعجزنا عن ذلك وضعفنا كما لانستطيع التحديق في شعاع الشمس ، بل كما لا تطيق الخفاش أن تراها لا لامتناع رؤيتها ، بل لضعف بصره وعجزه ، كما قد لايستطاع سماع الأصوات العظيمه جدا ، لا لكونها لاتسمع ، بل لضعف السامع وعجزه ، ولهذا يحصل لكثير من الناس عند سماع الأصوات العظيمه ورؤية الأشياء الجليله ضعف أو رجفان أو نحو ذلك مما سببه ضعفه عن الرؤية والسماع ، لالكون ذلك الأمر مما تمتنع رؤيته وسماعه ، ولهذا وردت الأخبار في قصة موسى - عليه السلام وغيره بأن الناس إنما لايرون الله في الدنيا للضعف والعجز ، والله - سبحانه - وتعالى - قادر على أن يقويهم على ما عجزوا عنه)) (٢)

= قال : لا . قالوا: فهل سمعت كلامه ؟ قال : لا قالوا: فشممت له رائحه ؟ قال لا . قالوا : فوجدت له حسا؟ قال: لا . قالوا : فوجدت له مجسّاً ؟ قال : لا . قالوا: فما يدريك أنه إله ؟ قال : فتحيَّر الجهم فلم يدر من يعبد أربعين يوما))
الرد على الزنادقة والجهميه للإمام أحمد بن حنبل ، مطبوع ضمن عقائد السلف ، ص ٦٤ - ٦٦ .

(١) انظر : بيان تلبيس الجهميه ، لابن تيميه ، ج ٢ ، ص ٣٥٠ - ٣٥٣ .
(٢) بيان تلبيس الجهميه ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٣٥٨ - ٣٥٩ .

الدليل الرابـــع :

يرى الإمام ابن تيميه أن نصوص الكتاب والسنه الصحيحه قددلـــت على أن الله فوق عباده ، مستو على عرشه ، وثبت بالأدلة العقليه الصريحـه أنه مباين لمخلوقاته فوق سمواته ، وشهدت نصوص الكتاب والسنه بأن المؤمنين يرون ربهم بأبصارهم ، وقد صرحت تلك النصوص برؤية المعاينـــه ، فهـــذه النصوص يصدق بعضها بعضا ، والعقل أيضا [١] يوافقها .

((... وإذا ثبت أنه فوق العرش ، فرؤية ماهو فوق الإنســـان - وإن لم يكن جسما - أقرب إلي العقل وأولى بالقبول من إثبات قول النفاه...)) [٢]

وبعد أن ذكر الإمام ابن تيميه - رحمه الله - الأدلة العقليه التي تدل على جواز رؤية الله مواجهة وعيانا بالأبصار ، أخذ يناقش نفاة الرؤيـــة ويفـنّد أدلتهم العقلية التي زعموا أنها عارضت نصوص الكتاب والسنـــه ، مبيّنا لهم أن تلك الأدلة التي ألجأتهم إلى نفي الرؤية - هي في الواقـــع شبه وهميه تخالف الكتاب والسنه والإجماع السلفي والآثار المرويه ، وأن تلك الشبه إذا سلط عليها النقد الصحيح سرعان مايظهر زيفها ، وينكشف باطلها .

وقد ناقش المعتزله في قولهم : (لو كان الله يرى في الآخـــرة لكان في جهة ، وماكان في جهة فهو جســم ، وذلك على الله محال)

وبيّن لهم أن جميع الأمور التي نفوها : سواء العلو ، أو التصـريح بنفي الجسميه ، أو نفي الرؤية ، لم يستندوا في نفيهم لها إلى كتاب ،ولاسنه

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيميه ،ج ١ ،ص٢٥٢، ٢٥٣ .
(٢) منهاج السنة النبوية ،لابن تيميه ،ج ٢ ، ص ٧٧ .

ولا إجماع ، وإنما نفوها جريا وراء الشبه الذهنيه ، والاصطلاحات البدعيه ؛ فلفظ الجهة والجسم ، والمتحيز ... ونحوها ، ألفاظ مبتدعة لم يرد الكتاب والسنه بنفيها ولا إثباتها .

وكل قول لم يرد لفظه ولا معناه في الكتاب والسنه ، وكلام سلف الأمة ، فانه لاينبغي عليه نفي ماورد الكتاب والسنه باثباته ولاينبني عليه إثبات مالم يرد به الكتاب والسنه فضلا عن أن يتخذ أصلا من أصول الدين كجعل المعتزله القول بنفي الرؤية والصفات أصلا من أصول عقيدتهم ، وجعلهم من قال باثبات الرؤية ،وعلو الله علي خلقه مجسم مشبه .

وقد بين الإمام ابن تيميه فساد قول من قال : ((لو رؤى لكان في جهة ، وما كان في جهة فهو جسم ، وماكان جسما فهو محدث)) بقوله :

((... أنتم لم تنفوا مانفيتموه بكتاب ولا سنه ولا إجماع ، فإن هذه الألفاظ ليس لها وجود في النصوص ، بل قولكم : ((لو رؤي لكان في جهة ، وما كان في جهة فهو جسم وماكان جسما فهو محدث)) ، كلام تدعون أنكم علمتم صحته بالعقل ، وحينئذ فتطالبون بالدلاله العقليه على هذا النفي، وينظر فيها بنفس العقل)) (1)

ويبيّن الإمام ابن تيميه أن الكراميه وغيرهم ممن قال إنه ((جسم)) لو عارضوا المعتزله وقالوا : نحن نثبته ونناظركم على إثباته بالمعقول كما أنكم نفيتموه بالمعقول .

ويرى الإمام ابن تيميه أنه لايمكن للمعتزله أن يصفوا أولئك الكراميه بأنهم وحدهم مبتدعون في إثبات الجسم ؛ لأن الكراميه لهم أن يقولوا

---

(1) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج 1 ،ص ٢٤٨ .

أنتم – أيضا مبتدعون في نفي الجسم ، لأن بدعة المعتزله في نفيه ،كبدعة الكراميه في إثباته [1] ، لأن لفظ ((الجسم)) من الألفاظ التي ليس لها أصل في الكتاب والسنه والإجماع ، ولايعرف في كلام أحد من السلف والأئمة أنه قال : إن الله جسم ، أو ليس بجسم ((... بل ذكروا – في كلامهم الذي أنكروه على الجهميه – نفي الجسم ، كما ذكره أحمد في كتاب الرد على الجهمية : ولما ناظر برغوث وألزمه برغوث بانه جسم ، امتنع أحمد من موافقته على النفي والإثبات ، وقال : هو أحد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد)) [2] .

ويرى الإمام ابن تيميه أن نفاة الرؤية – من الجهمية والمعتزله وغيرهم . إذا قالوا : ((إثبات الرؤية يستلزم أن يكون الله جسما)) وهذا منتف ، وادعوا أن العقل دل على أن إثباتها يستلزم أن يكون الله جسما ، وأن كون الله جسما منفي فإن الأمر – حينئذ – يحتاج إلى بيان بطلان المقدمتين ، أو إحداهما .

ومن هنا أفترقت طرق مثبته الرؤية فالكراميه والهشاميه التزموا القول بأنه جسم فأخذ المعتزلة يشنعون عليهم . وهولاء وإن كان في قولهم بدعة وخطأ .

ففي قول المعتزله خطأ وبدعة أكثر مما في قول الكراميه .

ومن مثبتي الرؤية من قال : لا نسلم ((أن كل مرئي يجب أن يكون جسما)) فاعترض النفاة – من المعتزله وغيرهم – على هذا وقالوا : ((بل كل مرئي يجب أن يكون جسما ، لأن كل مرئي في جهة ، وماكان في جهة فهو جسم .

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيميه ،ج ١ ، ص ٢٤٨ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيمية ، ج ١ ، ص ٢٤٩ .

ومن هنا افترقت نفاة الجسم على قولين :

- فالأشعرية [1] قالوا : لانسلم أن كل مرئي لابد وأن يكون في جهة ؛ ولهذا ألزمهم أن يجوزوا رؤية أعمى العين بقه الأندلس .

- وطائفة قالت : لا نسلم أن كل ما كان في جهة فهو جسم .

وادعت نفاة الرؤية من المعتزله أن العلم الضروري حاصل بالمقدمتين وأن من نازع فيهما فهو مكابر .

وقد رد الإمام ابن تيميه على هولاء جميعا وبيّن أن قول النفاة : ((كل مرئي لا بد وأن يكون جسما)) وما نجم عن هذا القول من تخبُّط واضطراب وتناقض ؛ إنما كان سببه استعمال الألفاظ المجمله التي لم ترد في الكتاب واستعمال تلك الطرق المبتدعة في بيان العقيده ، والإبتعاد عن أدلة الشرع وبراهينه .

وكان يجب على المتكلمين وغيرهم أن يعبّروا عن المعاني الإلهية بالألفاظ الشرعية ، وعدم استعمال الألفاظ البدعيه : كلفظ الجسم وغيره .

قال شيخ الإسلام : ((ومن أراد أن يناظر مناضرة شرعيه بالعقل الصريح فلا يلتزم لفظ بدعيا ، ولايخالف دليلا عقليا ولاشرعيا ، فإنه يسلك طريق أهل السنه والحديث والأئمه الذين لايوافقون على إ طلاق الإثبات ولا النفي

---

(١) قال شيخ الإسلام : ((وهذا هو البحث المشهور بين المعتزله والأشعرية فلهذا صار الحذاق من متأخري الأشعرية على نفي الرؤية وموافقة المعتزله فإذا اطلقوها موافقة لأهل السنة فسروها بما تفسرها به المعتزله وقالوا : النزاع بيننا وبين المعتزله لفظي)) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢٥٠ .

بل يقولون : ماتعنون بقولكم : ((أن كل مرئي جسم ؟)) [١]

فيفصل في المعنى المراد من لفظ الجسم ، مبّينا أنه إن أريد بالجسم : القائم بنفسه أو الموجود ونحوه ، فالله أحق بأن تمكن رؤيته من كل قائم بنفسه ، فإن المقتضي للرؤية لايجوز أن يكون عدميا بل لايكون إلا وجوديا ، وكلما كان الوجود أكمل كانت الرؤية أجوز . وإن أريد به معنى باطل [٢]، رد .

وبعد أن فرغ من مناقشة من قال : لو رؤى لكان جسما ، انتقل إلى مناقشة من قال : لو رؤي لكان في جهة : يريدون بذلك أن المرئي لا بد أن يكون معاينا تجاه الرائي وما كان كذلك فهو جسم .

وقد أجاب - رحمه الله - عن هذا الاعتراض بقوله : ((... الصادق المصدوق - صلى الله عليه وسلم - قال : ((إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر)) .

وقال : ((هل تضامون في رؤية الشمس صحوا ليس دونها سحاب ؟

قالوا : لا .

قال : فهل تضامون في رؤية القمر ليس دونه سحاب ؟

قالوا : لا .

قال : فإنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر)) [٣] . وهذا تشبيه للرؤيه بالرؤية ، لا للمرئي بالمرئي ، وفي لفظ الصحيح ((إنكم ترون ربكم عيانا)) فإذن قد أخبرنا أنا نراه عيانا)) [٤].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢٥١ .

(٢) راجع : درء تعارض العقل والنقل ، ج ١ ، ص ٢٥١ .

(٣) انظر تخريج هذه الأحاديث في ص ١٣٣٨ ومابعدها من هذه الرسالة .

(٤) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢٥٢ .

وبيّن شيخ الإسلام أن هذه النصوص قد دلت على أنهم يرون ربهم بأبصارهم من فوقهم عيانا فيرونه مواجهة ومعاينة كما يرون الشمس والقمر وقد دلت نصوص النقل والعقل على أن الله فوق عباده مباين لمخلوقاته

((فإذا كانت الرؤية مستلزمه لهذه المعاني فهذا حق ، وإذا سميتم أنتم هذا قولا بالجهة وقولا بالتجسيم لم يكن هذا القول نافيا لما علم بالشرع والعقل ؛ إذ كان معنى هذا القول - والحال هذه - ليس منتفيا لا بشرع ولا عقل))[1]

ثم يوضح الإمام ابن تيميه ما وقع في لفظ الجهة من الاشتباه والتضليل ويبيّن أن لفظ الجهة لفظ مجمل فلابد فيه من التفصيل ويبيّن لمن قال إثبات الرؤية إثباتا للجهة ، والجهة ممتنعة ، فيبين لهم من أين جاء هذا المنع ولما كان القول باثبات الجهة محذورا ، وهذا لايكون إلا عن طريق تفصيل ما اشتمل عليه لفظ الجهة من معان صحيحه أو باطله .

فإن كان المراد بلفظ الجهة يراد به معاني صحيحه موافقة لما جاء به الكتاب والسنه من إثبات علوه على خلقه ، ومباينته لعباده قبل .

- وإن أريد به معنى فاسدا رد .

قال شيخ الإسلام في بيان هذا المعنى :

((ويقال لهم : ماتعنون بأن هذا إثبات للجهة والجهة ممتنعة ؟ أتعنون بالجهة أمرا وجوديا أو عدميا ؟

- فان أردتم أمرا وجوديا - وقد علم أنه ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق ، والله فوق سماواته بائن من مخلوقاته ، لم يكن - والحالة هذه - في

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢٥٣ .

جهة موجودة ، فقولكم : ((إن المرئي لا بد أن يكون في جهة موجوده))
قول باطل ، فإن سطح العالم مرئي ، وليس هو في عالم آخر .

- وإن فسرتم الجهة بأمر عدمي كما تقولون : إن الجسم في حيّز ، والحيّز
تقدير مكان وتجعلون ماوراء العالم حيّزا .

فيقال لكم : الجهة - والحيّز - إذا كان أمرا عدميا فهو لاشيء ، وماكان
في جهة عدميه أو حيّز عدمي ، فليس هو في شيء ، ولافرق بين قول القائل :
((هذا ليس في شيء)) .

وبين قوله : هو ((هو في العدم)) أو أمر عدمي)) فإذا كان الخالق
- تعالى - مباينا للمخلوقات عاليا عليها ، وما ثم موجود إلا الخالق
أو المخلوق ، لم يكن معه غيره من الموجودات ، فضلا عن أن يكون هو
- سبحانه - في شيء موجود يحصره أو يحيط به)) (١)

وقد أكد الإمام ابن تيميه هذا المعنى في موضع آخر ، رد فيه على
من أنكر رؤيته الله تعالى ، لأن الرؤية تستلزم الجهة وهو قد زعم أن الله
ليس في جهة))

فأجاب شيخ الاسلام عن هذه الشبهة بقوله : ((... ويقال لهذا
المنكر ما تعني بقولك ((ولأنه ليس في جهة))

- فإن قال معناه : أن كل ماليس بجهة لايرى ، وهو ليس بجهة
فلا يرى .

فيقال له : أتريد بالجهة أمرا وجوديا أو أمرا عدميا ؟

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، راجع الرد على المنطقيين ، لابن تيميه ، ص ٢٣٩ ، ٢٤٠ .

- فإن أردت به أمرا وجوديا ، كان التقدير كل ماليس في شيء موجود لايرى . وهذه المقدمه باطلة ؛ فإن سطح العالم يمكن أن يرى وليس العالم في عالم آخر .

- وإن أردت بالجهة أمرا [1] عدميا ، كانت المقدمة الثانية ممنوعة فلا نسلم أنه ليس بجهة بهذا التفسير .

وهذا ما خاطبت به غير واحد من الشيعة والمعتزله فنفع الله به ، وانكشف بسبب هذا التفسير ما وقع في هذا المقام من الإشتباه والتضليل)) [2] .

وبعد أن فرغ من مناقشة من زعم أنه لورؤي لكان في جهة ، وما كان في جهة فهو جسم ، انتقل إلى بيان فساد قول من زعم أنه لو رؤي لكان متحيزا .))

فبيّن - رحمه الله - أن هذا اللفظ لفظ مجمل لم يأت الشرع بنفي مسماه أو إثباته ، فيفسر معنى هذا اللفظ ؛ لأن البحث في المعاني المعقوله لا في مجرد الألفاظ .

قال شيخ الإسلام مبيّنا هذا المعنى :-

((فيقال : ماتريد ((بأن المرئي لابد أن يكون متحيّزا)) ؟ فإن المتحيّز ((في لغة العرب التي نزل بها القرآن يعني به ((مايحوزه غيره)) كما في قوله تعالى : (أو متحيز إلى فئة) فهذا تحيز موجود يحيط به موجود غيره إلى موجودات تحيط به ، وسمي ((متحيّزا)) لأنه تحيز من هولاء إلى

---

(١) لأنه إذا كان بائنا عن العالم ليس معه هناك غيره فليس في جهة وجوديه لأنه ليس وراء سطح العالم إلا الله .

(٢) منهاج السنه النبويه ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢٢١ .

هؤلاء . والمتكلمون يريدون بـ ((التحيز)) ما شغل الحيز . والحيز عندهم : تقدير مكان ، ليس أمرا موجودا .

فالعالم عندهم ((متحيز)) وليس في حيز وجودي ، والمكان : عند أكثرهم وجودى .

- فان أريد بـ ((المتحيز)) مايكون في حيز وجودى ، منعت المقدمة الأولى وهو قوله : ((كل مرئي متحيز)) فإن سطح العالم يمكن أن يرى وليس في عالم آخر .

- وإن قال بل أريد به ((لابد أن يكون فيحيز ، وإن كان عدميا)) ؛

قيل له : العدم ليس بشيء . فمن جعله في الحيز العدمي لم يجعله في شيء موجود .. ومعلوم أن ماثم موجود إلا الخالق والمخلوق . فإذا كان الخالق بائنا عن المخلوقات كلها لم يكن في شيء موجود .

وإذا قيل هو في حيز معدوم كان حقيقته أنه ليس في شيء فلم قلت إن هذا محال)) (١) أي فلم قلت إن إثبات الرؤية محال ؛ لأنه كما زعم الزاعم تستلزم أن يكون متحيزا .

وهكذا حرر الإمام ابن تيميه تلك الألفاظ المجمله ، وقرر فساد بدعة المعتزله وبين ما اشتملت عليه أقاويل نفاة الرؤية من شبهات مبنيّه على ألفاظ مجمله واصطلاحات مبتدعه ، وأن أدلتهم التي زعموا أنها عقليه وقطعية الدلالة . بحيث لايقبل نقيضها حتي ولو كان ذلك المعارض لها هو نصوص الكتاب والسنة - هي في الحقيقه شبهات وهميه ، وتخيلات ذهنيه ؛ دافعها الهوى ،وأساسها المعاني المشتبهة ،والمقدمات المشتركه التي متى اتضح فسادها ، تبين أن ماجاءت به الرسل من إثبات العلو ،والرؤية ... هو الحق الذي لايقبل نقيضه .

---

(١) الرد على المنطقيين ، لابن تيميه ، ص ٢٣٩ .

وكما ناقش الإمام ابن تيميه المعتزله في أدلتهم التي زعموا أنها عقليه ، وفنّد أقاويلهم الفاسده التي عارضوا بها ماجاء به الشرع من إثبات رؤيته بالأبصار وعلوه على خلقه ٠

كذلك ناقش الأشعرية في بعض الأحكام المتعلقة بالرؤية ٠

فالأشعريه مع كونهم قد أثبتوا رؤية الله بالأبصار ، إلا أنهم أخطئوا في قولهم : بأنه يرى لافي جهة وصرحوا بنفي الجسم ،وهاتان بدعتان مخالفتان لما جاء به الكتاب والسنة ٠

وعندما نفوا علو الله على خلقه ، وصرحوا بنفي الجسميه ،احتاجوا إلى أن يذكروا الدليل على جواز رؤية ماليس بجسم ولا في جهة ؛ ومن هنا اضطروا إلى بيان المقتضي للرؤية ، وما هو الشيء المصحح لرؤية الأشياء الذي به يصح أن ترى الأشياء وعند عدمه لاترى الأشياء فقالوا : المصحح للرؤية الذي عند تحققه ترى الأشياء هو ((الوجود)) فالمصحح لرؤية الأشياء كونها موجوده ٠ ولهذا لزمهم أن يقولوا بجواز رؤية كل موجود ، فالأصوات ممكنة أن ترى ؛ لأنها موجوده ، وكذلك الطعوم والروائح والملموسات فالتزموها ٠

ومن هنا كانت أدلتهم العقليه على رؤية الله - ضعيفه ،وكانت الرؤية التي أثبتوها - أيضا - رؤية تكاد أن تكون غير حقيقة ؛ لأنهم قالوا يرى لا في جهة ، ومعلوم أن هذا قولا انفردوا به دون سائر طوائف الأمه ؛ والعقلاء مطبقون على فساد هذا القول وبطلانه والرؤية التي أثبتها الأشاعره لايمكن أن يتصورها العقل فضلا عن أن يقبلها ٠

ويرى شيخ الإسلام أن أدلة الأشعريه على إثبات الرؤية ، ضُعِّفت لأنها بنيت على أصول مبتدعه مخالفة للكتاب والسنة ؛ ذلك بأنهم صرحوا بنفي علو الله على خلقه الذي دل عليه الكتاب والسنه ، وصرحوا بنفي الجسم،وهذا

لفظ مبتدع مجمل لم يتعرض الكتاب والسنه إلي نفيه ولا إثباته ، ومع ذلك كله - حاولوا إثبات الرؤية ، أي رؤية ماليس في جهة ولا جسم ؛ فاضطروا - لذلك - أن يحذفوا من الرؤية الشروط التي لاتتم الرؤية إلا بها ،كالجهة والمقابلة ؛ لاعتقادهم امتناع تلك الشروط في حق الله . وإنما نفوها لظنهم أن الله - تعالى - ليس فوق العالم ، وأنه على اصطلاحهم ليس بجسم ولا متحيز ، وغير ذلك من الاصطلاحات المبتدعه المخالفه لصحيح المنقول وصريح المعقول .

قال شيخ الإسلام في هذا المعنى ((... إن أدلة المعقول الصريحة تجوز هذه الرؤية وإن لم يسلك في ذلك ما ذكروه من المسالك الضعيفة ؛ فإن تلك المسالك إنما ضُعفت لأن أصحابها أثبتوا رؤية ماليس في جهة ولا هو متحيز ولا حال في متحيز ، فاحتاجوا لذلك أن يحذفوا من الرؤية الشروط التي لاتتم الرؤية بدونها ؛ لاعتقادهم امتناع تلك الشروط في حق الله - تعالى -

فأما إذا قيل : إن الرؤية المعروفه يصح تعلقها بكل قائم بنفسه وإن شرط فيها أن يكون المرئي بجهة من الرائي ، وأن يكون متحيزا ، وقائما بمتحيز كانت الأدلة العقليه على إمكان هذه الرؤية ما لايمكن العقلاء أن يتنازعوا في جوازها ، وإنما ينفيها من نفاها لظنه أن الله - تعالى - ليس فوق العالم ، وأنه على اصطلاحهم ليس بجسم ، ولا متحيز ، ولا حال في المتحيز ونحو ذلك من الصفات السلبيه التي ابتدعوها ، مع مخالفتها لصحيح المنقول وصريح المعقول)) (١)

---

(١) بيان تلبيس الجهميه ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٣٦٧ .

وهذه الشبه قد دخلت على متأخري الأشعرية القائلين بأن الله يرى بلا مقابله ، ولاجهة من الرائي ؛ لأنهم زعموا أن الله ليس فوق العالم فلما كانوا مثبتين للرؤية نافين للعلو ؛ احتاجوا إلى الجمع بين هاتين المسألتين ، وإنما نفوا ذلك ؛ لأنهم قد وافقوا ((المعتزله في نفي ذلك ونفي ملزوماته .

فإنهم لما وافقوهم على صحة الدليل الذي استدلت به المعتزله على حدوث العالم ، وهو أن الجسم لايخلو عن الحركة والسكون ، ومالا يخلو عنهما فهو حادث ؛ لامتناع حوادث لا أول لها .

قالوا : فيلزم حدوث كل جسم ؛ فيمتنع أن يكون الباري جسما ؛ لأنه قديم ، ويمتنع أن يكون في جهة ؛ لأنه لايكون في الجهة إلا الجسم ، فيمتنع أن يكون مقابلا للرائي ؛ لأن المقابلة لا تكون إلا بين جسمين ، ولا ريب أن جمهور العقلاء من مثبتي الرؤية ونفاتها يقولون إن هذا القول معلوم الفساد بالضرورة))(١)

ولا شك في أن الرؤية التي قال بها الأشاعره مخالفة لما دلت عليه نصوص الشرع فالأحاديث الصحيحه صرحت بأنهم يرونه عيانا بأبصارهم ، ويرونه كما يرون الشمس والقمر .

فالرسول قد شبه الرؤية بالرؤية ، ومعلوم أننا نرى الشمس والقمر عيانا ومواجهة ؛ فيجب أن يروا ربهم من فوقهم ؛ لأن رؤيتهم للشمس والقمر كذلك .

وقد تعقّب الإمام ابن تيميه نفاة العلو القائلين بأنه يرى لا في جهة ، وزعموا أن الخبر يدل على أنهم يرونه لا في جهة ، ثم فسروا الحديث على ضوء هذا الفهم الباطل حين قالوا : لاتضامون في رؤيته)) -معناه

---

(١) منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج ٢ ، ص ٧٥ .

لاتضمُّكم جهة واحدة في رؤيته : فإنه لا في جهة .

وقد ناقش الامام ابن تيميه هولاء النفاة ، وبيّن أن الحديث لايدل على نفي العلو ، ولايدل على أنهم يرونه لا في جهة كما زعموا . وأن المعنى الذي فسروا به الحديث معنى باطل لايوافق سياق الحديث ، ولا قال به أحد من العلماء بالحديث ؛ وإنما دفعهم إليه الرغبة في تأييد البدعة ومتابعة الهوى .

قال شيخ الإسلام في هذا المعنى : ((هذا تفسير للحديث بما لا يدل عليه ، ولا قاله : أحد من أئمه العلم ؛ بل هو تفسير منكر عقلا وشرعا ، ولغة .

فإن قوله : ((لاتضامون)) يروى بالتخفيف ، أي : لايلحقكم ضيم في رؤيته كما يلحق الناس عند رؤية الشيء الحسن كالهلال ، فإنه قد يلحقهم ضيم في طلب رؤيته حين يرى ، وهو سبحانه يتجلى تجليا ظاهرا فيرونه كما ترى الشمس والقمر بلا ضيم يلحقكم في رؤيته .

وهذه الرواية المشهورة .

وقيل ((لاتضامون)) بالتشديد ، أي : لاينضم بعضكم إلى بعض كما يتضام الناس عند رؤية الشيء الخفي كالهلال . وكذلك ((تضارون)) و ((تضارون)) .

فأما أن يروى بالتشديد ، ويقال : ((لاتضامون)) أي : لا تضمّكم جهة واحدة ، فهذا باطل ؛ لأن التضام انضمام بعضهم إلى بعض . فهو تفاعل كالتّماس ، والتراد ،ونحو ذلك .

وقد يروى ((لاتضامون)) بالضم والتشديد أي : لايضام بعضكم بعضا .
وبكل حال فهو من ((التضام))الذي هو مضامه بعضهم بعضا ،ليس هو أن شيئا آخر لايضمكم ،فإن هذا المعنى لايقال فيه ((لاتضامون فإنه لم يقل((لايضمكم شيء)) [1]

(١) مجموع الفتاوى ،لابن تيميه ،ج ١٦ ،ص ٨٥،٨٦ .

ويلوم الإمام ابن تيميه الأشعرية على قولهم : أن الله يرى بالأبصار لا في جهة ويقرر - رحمه الله - أن هذا القول قول متناقض لأن ما لايكون داخل العالم ولا خارجه ولايشار إليه لايمكن رؤيته في الحقيقة والواقع ؛ بل إن وجود موجود بهذه الصفة ممتنع ومستحيل في الخارج ، وإنما أذهانهم تقدر وجوده وهو تقدير في الوهم والخيال فهو تقدير في الأذهان لا وجود له في الأعيان ،

ولو فرض وجود موجود بتلك الصفة فإن رؤيته مستحيله .

ويرى الإمام ابن تيميه أن الرؤية التي قال بها الأشاعرة لاحقيقة لها ، وهي تكاد ترجع عند التحقيق إلى أنها مزيد علم بالله ، أو هي رؤية قلبيه ؛ ولهذا اعترف بعض الأشاعرة بأن قولهم في الرؤية يؤول في حقيقته إلى قول المعتزله ؛ وإنما الخلاف بينهم وبين المعتزله لفظي .

قال شيخ الإسلام مبيّنا هذا المعنى : ((ولهذا صار حذاقهم إلى إنكار الرؤية ، وقالوا : قولنا هو قول المعتزلة في الباطن : فإنهم فسروا الرؤية بزيادة انكشاف ونحو ذلك مما لا تنازع فيه المعتزله))(١)

ويؤكد هذا المعنى في موضع آخر حيث يقول : ((فلهذا صار الحذاق من متأخري الأشعرية علي نفي الرؤية وموافقة المعتزله ، فإذا اطلقوها موافقة لأهل السنه فسروها بما تفسرها به المعتزله ، وقالوا الخلاف بيننا وبين المعتزله لفظي))(٢) .

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ١٦ ، ص ٨٥ .
(٢) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ١ ، ص ٢٥٠ .

والحق أن دعوى الإمام ابن تيميه على بعض متأخري الأشعرية دعوى صحيحه ؛ فالإمام ابن تيميه مؤرخ إسلامي دقيق في كل ما ينسبه للفرق من قول ، وهو على إلمام واسع بآراء الفرق ، ومذاهب المخالفين لمعتقد أهل السنه والجماعة ، وقد صرح في بعض المواضع أنه أعلم [1] بمذهب الخصم من الخصم نفسه .

ولا أريد هنا أن أقدم دعوى الإمام ابن تيميه عارية عن الدليل أو أطلق القول على عواهنه ؛ فأتهم القوم بما ليس فيهم ، فإن الله سبحانه قد أمر بالقسط والعدل ونهي عن الظلم والجور قال تعالى : ﴿ ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولايجرمنكم شنئان قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون ﴾ [2]

ولكن أقوال بعض الأشاعره تؤيد مانسبه الإمام ابن تيميه إليهم وتؤكد صحة قوله ، وتشهد بأن بعض المتأخرين من الأشعريه مالوا إلى مذهب المعتزله في الرؤية ، وفسروها بزيادة العلم ؛ لأنهم وقفوا على ضعف أقوالهم وتناقضها . فهذا الإمام الغزالي يبحث مسألة الرؤية في بعض كتبه ، ويزعم أن حقيقة الرؤية واللقاء الذي ورد به الشرع هو مزيد علم بالله يحصل به الإنكشاف والوضوح ، فمن عرف الله - تعالى - في الدنيا استكمل هذه المعرفة ، بحيث تزيد معرفته بالله وتتضح غاية الإتضاح والإنكشاف فيكون هذا الإنكشاف هو الذي يسمى رؤية فالمعرفه بالله في الآخره هي : غاية الإنكشاف وهي استكمال للمعرفة الأولى وبين المعرفه بالله في الآخرة ، وبين المعرفه بالله في الدنيا تفاوت في مزيد الكشف والإيضاح ؛ وذلك مثل التفاوت

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ١٦٣ .
(٢) سورة المائده ، آية ، (٨) .

الذي يحصل لمن رأى شخصا ثم غمض بصره ؛ فإنه يجد صورته حاضـــــــرة في خياله كأنه ينظر إليها .

ولكنه إذا فتـــح عينيه وأبصر ذلك الشخص المتخيل حقيقة أدرك تفاوتا بين الرؤيتين ويعاند الغزالي عندما لايفرق بين الصورتين إلا من ناحيـــــة الزيادة في الكشف والوضوح . ولهذا يزعم أن التفرقة بين الصورة المتخيله والمرئية لا ترجع إلى اختلاف بين الصورتين ((لأن الصورة المرئية تكـــون موافقة للمتخيله وإنما الافتراق بمزيد الوضوح والكشف فإن صورة المرئـــي صارت بالرؤية أتم انكشافا ووضوحا))(١)

((فإذا الخيال أول الإدراك . والرؤية هو استكمـــال إدراك الخيال ، وهو غاية الكشف وسمي ذلك رؤية ؛ لأنه غاية الكشف ، لا لأنـــه في العين . بل لو خلق الله - تعالى - هذا الإدراك الكامل المكشوف في الجبهة أو الصدر - مثلا - استحق أن يسمى رؤيه))(٢) .

وهكذا نرى أن الغزالي كالمعتزله لايفرق بين الإدراك الـــذي هو الإحاطه ، وبين الرؤية .

وإذا كانت الأشياء المتخيله - عند الغزالي - لرؤيتها درجتـــان فكذلك ((المعلومات التي لا تتشكل في الخيال - أيضا - لمعرفتها ،وإدراكها درجتان :-

- إحداهما : أولى .
- والثانية : استكمال لها .

---

(١) معارج القدس في مدارج معرفة النفس ،للغزالي ، ص ١٧٨ ،١٧٩ - تحقيـــق محمد أبو العلا.

(٢) معارج القدس في مدارج معرفة النفس ،للغزالي ص ١٧٩ ،تحقيق محمد مصطفى أبو العلا .

وبين الثانية والأولى من التفاوت في مزيد الكشف والإيضاح مابين المتخيل والمرئي .

فتسمى الثانية - أيضا - بالإضافة إلى الأولى مشاهدة ،ولقاء ،ورؤية .

وهذه التسميه حق ؛ لأن الرؤية سميت رؤية ؛ لأنها غاية الكشف ،وكما أن سنة الله جارية بأن تطبيق الأجفان يمنع من تمام الكشف بالرؤية ، ويكون حجابا بين البصر والمرئي ولابد من ارتفاع الحجاب؛ لحصول الرؤية ، وما لم يرتفع كان الإدراك الحاصل مجرد التخيل ، فكذلك مقتضى سنة الله - تعالى - أن النفس مادامت محجوبه بعوارض البدن ، ومقتضى الشهوات وما غلب عليها من الصفات البشريه ، فإنها لاتنتهي إلى المشاهده واللقاء في المعلومات الخارجيه! عن الخيال بل هذه الحياه حجاب لها مانع عنها بالضرورة ، كحجاب الأجفان عن رؤية الأبصار)) (١)

ويرى الغزالي أنه إذا زال الحجاب بالموت ، وتجردت النفس من العلائق المادية ، والكدورات الشهوانيه ، ((ووقع الفراغ من جملة ماوعد به الشرع من العرض والحساب وغيره ووافي استحقاق الجنه ...،... ... ، فعند ذلك يستعد ... ... لأن يتجلي فيه الحق - جل جلاله - فيتجلى له تجليا يكون انكشاف تجليه بالاضافة إلى ماعليه انكشاف تجلي المرئيات بالاضافة إلى ماتخيله ، وهذه المشاهده والتجلي هي التي تسمى رؤية .

فإذاً الرؤية حق بشرط أن لايفهم من الرؤية استكمال الخيال في متخيل متصور مخصوص بجهة ومكان فإن ذلك مما يتعالى عنه رب العالمين علوا كبيرا ؛ بل كما عرفته في الدنيا معرفة حقيقية تامة من غير تصور وتخيل وتقدير شكل وصورة فتراه في الآخرة كذلك ؛ بل

---

(١) المصدر السابق ، ص ١٧٩ .

أقول المعرفه الحاصلة في الدنيا بعينها - هي - التي تستكمل فتبلغ كمال الإنكشاف والوضوح وتنقلب مشاهدة فلا يكون بين المشاهده في الآخره والمعلوم في الدنيا اختلاف إلا من حيث زيادة الكشف والوضوح فإذا لم يكن في المعرفة اثبات صورة وجهه فلا يكون في استكمال المعرفة بعينها وترقيها في الوضوح إلى غاية الكشف - أيضا - جهة وصورة ؛ لأنها هي بعينها ،إلا في زيادة الكشف ،كما أن الصورة المرئية هي المتخيله بعينها الا في زيادة الكشف))[1] .

وقد اضطرب كلام الشيخ محمد عبده ، في حديثه عن رؤية الله - تعالى ولم يجزم بأن الآيات الوارده في إثباتها من المحكم ؛ بل مال ميلا شديدا إلى نفيها ؛ حيث زعم أن بعض آيات القرآن قد وردت بأنه ((لايرى بحاسة البصر))[2] ، وأخطأ في فهم قوله تعالى : ﴿ لاتدركه الأبصار ، وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ﴾[3] ، وتوهم أن الآية دليل على نفي الرؤية ؛ بل إنها دليل صريح على نفي الرؤية ؛ وفي هذا المعنى وجدناه يقول : ((قد ورد في القرآن العزيز ، مايكاد أن يكون محكما في أنه - تعالى - يرى يوم القيامه .

ومثله في أنه لايصح أن يدركه البصر ، أي لايرى بحاسة البصر .

- الأول : قوله : (إلى ربها ناضره)

- الثاني : (لاتدركه الأبصار ، وهو يدرك الأبصار) .

---

(١) معارج القدس في مدارج معرفة النفس ،للغزالي ،ص ١٨١ ، ١٨٢ .

(٢) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفه والكلاميين ،ص ٥٣٦ - تحقيق د. سليمان دنيا .

(٣) سورة الأنعام ، آية ، (١٠٣) .

وقد ورد هذا الثاني ، مع برهانه ، في قوله : (وهو اللطيف الخبير) ، فهو في قوة التعليل ؛ أي لأنه اللطيف .

ومن أحكام اللطيف ، أنه لايرى .

وقوله :(الخبير) . برهان على أنه يدرك الأبصار .

وكون الإدراك ، بمعنى الإحاطه ، غير مقبول ؛ على أنه لوكان ؛ لكان في النظر مايقاومه))[1] .

وهذا القول بعينه قد ذهبت إليه المعتزله [2] من قبل وكانت هذه الآيه ـ عندهم ـ أهم آية تعلقوا بها في نفي الرؤية ، وقد وضّحْتُ بطلان استدلالهم بتلك الآيه فيما سبق [3] .

ويزعم الشيخ محمد عبده أن السلف قد أخذوا هذه العقيده على إجمالها ((ثم استمر الأمر في السلف على إجماله))[4] حتى ظهرت الفرق في الإسلام فوجد في الأمة من أثبتها ، بينما نفاها آخرون ؛((فعلمنا من ذلك : أن ليس النزاع بينهم ، في أمر محصل ؛ فإن صاحب الإثبات ، نفى جميع لوازم الرؤية ، ماعدا الإنكشاف .

وصاحب النفي ، إنما ينفي لوازم هذه الرؤية المألوفه ولاينكر أن يكون هناك إدراك متعال عن الإدراكات الإحساسية ، فضلا عن غيرها . فهب أنه بأية قوة كانت . (ويخلق مالا تعلمون)[5] .

---

(١) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفه والكلاميين ، ص ٥٣٦ ، ٥٣٧ .
(٢) راجع شرح الاصول الخمسه ، للقاضي عبد الجبار ،ص ٢٣٣ . تحقيق د. عبد الكريم عثمان .
(٣) انظر ص ١٢٢٥ من هذه الرسالة .
(٤) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفه والكلاميين ، ص ٥٣٧ . (العقائد العضديه ، للدواني) .
(٥) سورة النحل ،آية ، (٨) .

فالأول قائل بما قال الثاني ، وليس النزاع بينهم إلا مجرد اللجاج ، ومقالات الخداع خصوصا ما قد يتمسك به من الأوضاع اللغوية التي لاتقيد في مجال البراهين وليس التكلم مع الفريقين إلا تضييع الوقت فيما لايفيد .

بل الواجب علينا هو الإيمان بأن الله يرى - كما أخبر - على وجه منزه عما هو من خواص الحوادث ، وليكن بأية قوة من قوانا ، أو بقوة جديده يخلقها الله في ذلك الوقت ، في أي عضو من أعضائنا ، وإن كان القلب))[1] .

وهكذا نجد أن الأشعرية ، لما قل تعويلهم على الكتاب والسنه في فهم العقيده ، وانساقوا وراء شبه العقول ، وضلالات الأوهام . وقعوا في أقوال مخالفه لصريح الكتاب وصحيح السنة ، فنفوا علوا الله على خلقه واستخدموا ألفاظا مبتدعه لم يرد الشرع بنفيها ولا إثباتها كلفظ الجسم والحيّز ... ونحوه .

فلما أرادوا إثبات الرؤية وقعوا في التناقض والإضطراب ، فاستطال عليهم نفاة الرؤية من الجهميه والمعتزله ، والزموهم بلوازم باطله في العقل والدين . مما جعل بعضهم يحدو إلى موافقة المعتزله على نفي رؤية الله بالأبصار في دار القرار ، أو يفتح سبيل الشك إلى نفسه في وقوعها حقيقة للمؤمنين .

وهذا الأمر هو الذي أشار إليه الإمام ابن تيميه في نقده للأشعرية في مسألة الرؤية .

---

(١) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفه والكلاميين ، ص ٥٣٨ ، ٥٣٩ .

عرفنا - مما سبق - أن مذهب الإمام ابن تيميه في مسألة رؤية الله تعالى في الدار الآخرة ، هو المذهب الذي دلت عليه نصوص الكتاب والسنه وهو المذهب الذي يوافق النصوص المأثوره عن الصحابه والتابعين والأئمه الأربعة فى إثبات رؤية المؤمنين لربهم بأبصارهم من فوقهم .

وعرفنا - كذلك - موقفه من المعتزلة نفاه الرؤية ، وموقفه من الأشعرية الذين حاولوا إثبات الرؤية مع نفيهم للعلو بناء على نفيهم للجهة .

وإذا كنا قد عرفنا مذهب شيخ الإسلام ابن تيميه في رؤية الله تعالى بالأبصار في الدار الآخره ، فيبقي علينا أن نعرف مذهبه في رؤية الله بالأبصار في الدنيا ؛ فلنسر إليه مستمدين من الله العون والتوفيق .

المطلب الثاني

رأي الإمام ابن تيميه في مسألة رؤية الله في الدنيا :-

يفرق الإمام ابن تيميه بين رؤية سائر العباد لربهم بأعينهم وبين رؤية النبي - صلى الله عليه وسلم - لربه في الدنيا .

- فأما رؤية سائر العباد لربهم في الدنيا بأعينهم فإنها - وإن كانت ممكنة عند السلف والأئمه - إلا أنها لم تثبت لأحد من العباد ، ولم يقل أحد من العلماء - الذين يعتد بخلا فهم أنها ثبتت لأحد في الدنيا ، ولم يدّعها أحد من العلماء لأحد من باقي العباد .

ويبيّن الإمام ابن تيميه خطأ بعض الجهال ، وضلال الصوفيه الذين زعموا أن بعض العباد رأى ربه في الدنيا بعينه ، وأكد على أن هذا باطل)) [1] واستدل الإمام ابن تيمية على بطلان قوله بأنه قد ثبت بدلالة الكتاب والسنة أنه لم ير الله أحد في الدنيا بعينه ، ويستدل على ذلك بما روى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : (تعلّموا أنه لن يرى أحدٌ منكم ربَّه - عز وجل - حتى يموت) [2]

---

(١) راجع : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ٨ ، ص ٤١ .

(٢) رواه مسلم ،كتاب الفتن باب ذكر ابن صياد . صحيح مسلم بشرح النووي ، ج ١٨ ، ص ٥٦ .
ورواه الترمذي في كتاب الفتن ، باب ماجاء في علامة الدجال .
سنن الترمذي بشرح ابن العربي ،ج ٩ ،ص ٨٧ .

ويحكي الامام ابن تيميه اتفاق سلف الأمه وائمتها على أن الله لايراه أحد في الدنيا بعينه ، وأنهم قد أجمعوا على نفي ذلك كما أجمعوا على إثبات رؤية المؤمنين لربهم في الآخره ،((ولم يثبت عن أحد منهم إثبات الرؤية بالعين في الدنيا ، كما لم يثبت عن أحد منهم إنكار الرؤية في الآخرة))[١] .

ويرى الإمام ابن تيميه أن موسى - عليه السلام - سأل رؤية الله في الدنيا فمنعه الله منها ، فلا يكون آحاد الناس أفضل[٢] من موسى .

ويرد ابن تيميه على من زعم أنه رأى الله بعينه في الدنيا بقوله : ((وقد ثبت بنص القرآن أن موسى قيل له : (لن تراني)[٣] ، وأن رؤية الله أعظم من إنزال كتاب من السماء ، كما قال تعالى : (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء ، فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا : أرنا الله جهرة)[٤] .

فمن قال إن أحدا من الناس يراه ، فقد زعم أنه أعظم من موسى ابن عمران ، ودعواه أعظم من دعوى من ادعى أن الله أنزل عليه كتابا من السماء))[٥] .

وأخيرا يقرر الإمام ابن تيميه - فيما يتعلق بهذه المسأله - أن

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٢ ، ص ٢٣٠ .
(٢) انظر : منهاج السنه ، لابن تيميه ،ج ٢ ، ص ٧٧ .
(٣) سورة الاعراف ، آية ، (١٤٣) .
(٤) سورة النساء ، آية ، (١٥٣) .
(٥) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٢ ، ص ٣٣٦ .

((الذي عليه أهل السنة قاطبة أن الله لم يره أحد بعينه في الدنيا ، وقد ذكر الإمام أحمد وغيره اتفاق السلف على هذا النفي ، وأنهم لم يتنازعوا إلا في النبي - صلى الله عليه وسلم - خاصة))[1] .

وأما رؤية النبي - صلى الله عليه وسلم - لربه ليلة المعراج - فقط - ففيها نزاع مشهور . وخلاف الصحابة فيها معروف ; فعائشة - رضي الله عنها - أنكرت الرؤية ، وأما ابن عباس فقد ثبت عنه في صحيح [2] مسلم أنه رآه بقلبه ، وفي رواية رآه بفؤاده .

وبناء على هذه الآثار فإن الإمام ابن تيميه يرى أنه ليس هناك حديث صريح في أن النبي - صلى الله عليه وسلم - رأى ربه بعينه ولم يثبت عن ابن عباس ، ولا عن الإمام أحمد ولا غيرهم أنهم قالوا : إن محمدا رأى ربه بعينه سواء في ليلة المعراج أو غيرها ; بل الثابت عن ابن عباس تقييد رؤيته لربه بالفؤاد وذلك في ليلة المعراج .

وعلى هذا فإن الإمام ابن تيميه ينفي أن يكون النبي - صلى الله عليه وسلم - رأى ربه في الدنيا بعينه ، ويجزم بذلك جزما قاطعا .

ويقرر الإمام ابن تيميه أن ((كل حديث فيه ((أن محمدا - صلى الله عليه وسلم - رأى ربه بعينه في الأرض)) فهو كذب باتفاق المسلمين وعلمائهم ، هذا شيء لم يقله أحد من علماء المسلمين ولا رواه أحد منهم))[3]

---

(١) منهاج السنة النبويه ، لابن تيميه ،ج ٢ ، ص ٧٧ .
(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ، ج ٣ ، ص ٧ .
(٣) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ٣٨٦ .

ويؤكد هذا المعنى أيضا ـ بقوله : ((وقد اتفق المسلمون على أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يرَ ربه بعينه في الأرض)) [١].

ويوضح الإمام ابن تيميه أن النزاع الذي حدث في رؤية النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لربه كان في حادثه معينه ووقت محدد وهو رؤيته لربه ليلة المعراج .

وأن الراجح الذي تؤيده النصوص أنه رآه بفؤاده ، وأما تقييد تلك الرؤية بالعين فلم يثبت لا عن ابن عباس ، ولا عن أحمد [٢] .

وبناء على ماسبق ـ فإننا نجد الإمام ابن تيميه يقرر ، أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يرَ ربه بعينه لا في الأرض ولا في ليلة المعراج وأنه لا أحد من المؤمنين ـ فضلا عن سائر الناس ـ يرى الله بعينه في الدنيا .

قال شيخ الإسلام : ((وقد اتفق أئمة المسلمين على أن أحدا من المؤمنين لايرى الله بعينه في الدنيا ، ولم يتنازعوا إلا في النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ خاصة مع أن جماهير الأئمه على أنه لم يره بعينه في الدنيا وعلى هذا دلت الآثار الصحيحه الثابته عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ والصحابه وأئمه المسلمين .

ولم يثبت عن ابن عباس ، ولا عن الإمام أحمد وأمثالهما : أنهم قالوا: إن محمدا رأى ربه بعينه ، بل الثابت عنهم إما إطلاق الرؤية ، وإما تقييدها بالفؤاد ، وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابته أنه رآه بعينه)) [٣] .

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٣ ، ص ٣٨٧ .
(٢) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ٨ ، ص ٤٢ .
(٣) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ٢ ، ص ٣٣٥ .

المطلب الثالث

موقف الإمام ابن تيميه من رأي ابن رشد في مسألة الرؤية

يبين الإمام ابن تيميه خطأ ابن رشد في جعله الرؤية التي أخبر بها الشرع رؤية قلبيّه ، ويقرر بطلان تفسيره لها بالعلم ، وأن هذا التفسير تفسير فاسد مخالف للعقل والنقل ،

- أما مخالفته للعقل فبيّنه ، وذلك لأن الكافرين والمؤمنين - في تلك الدار - يعلمون ربهم لايشكون في ذلك ، ولا يرتابون) وأيضا - المؤمنون قد عرفوا الله في الدنيا - حق معرفته . وقد أخبرهم الذي لاينطق عن الهوى بما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وبشرهم فوق هذا ببشاره ونعيم أجل وأعظم من سائر نعيم الجنه ،فذاك النعيم الذي دلت النصوص على أنه أعلى مراتب النعيم هو رؤية المؤمنين لربهم بأبصارهم - كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة ، وأن نعيم رؤيتهم لربهم ، ولذتهم بالنظر إلى وجهة الكريم ، أعلى درجات النعيم ، بحيث إذا كانوا ينظرون إلى الله فإنهم لاينظرون إلى سائر ما في الجنة من النعيم .

- وأما مخالفته للنقل ، فذلك لأن نصوص الكتاب والسنة صرحت برؤية المعاينة وتفسير الرؤية بالعلم لايتفق مع ماجاءت به تلك النصوص التي صرحت باثبات رؤية المؤمنين لربهم بأبصارهم من فوقهم ، كرؤيتهم للشمس والقمر ، تشبيه رؤية برؤية ، لامرئي بمرئي ،وذلك لما في الرؤيتين من الوضوح وزوال الشك وانتفاء المشقه ، وانعدام الموانع .

فدل ذلك كله - على أن دعوى ابن رشد والمعتزله في جعل الرؤيه مزيد علم بالله دعوى باطله قال شيخ الإسلام : ((... وأما دعواه ودعوى غيره من الجهميه من المعتزله ونحوهم : أن الرؤية التي أخبر بها الرسول

مزيد علم فمن سمع النصوص علم بالاضطرار أن الرسول إنما أخبر برؤية المعاينه))(١)

وقد نقد الإمام ابن تيميه الفيلسوف ابن رشد فيما ادعاه من علم الباطل . وزعمه أن بعض نصوص الشرع لها ظاهر وباطن ، وأن الظاهر فرض الجمهور يأخذونه ويؤمنون به ، والباطن فرض العلماء يعلون إليه عن طريق التأويل وزعمه أن نصوص الرؤية الوارده في الكتاب والسنه ، هي من قبيل التخييل والتمثيل للجمهور . وأن هذه النصوص لها ظاهر وباطن ،فالجمهور يؤمنون بظاهرها ،وأما العلماء فإنهم يؤولون تلك النصوص بأنها مزيد علم بالله في الآخره .

ومن هنا يزعم ابن رشد أنه إذا قيل للجمهور : ((إنه نور وأن له حجابا من نور ـ كما جاء في القرآن والسنن الثابته ، ثم قيل إن المؤمنين يرونه في الآخره ، كما ترى الشمس ، لم يعرض في هذا كله شك ولا شبهة في حق الجمهور ، ولا في حق العلماء ، وذلك أنه قد تبرهن عند العلماء أن تلك الحال مزيد علم))(٢) .

وقد تعقبه الإمام ابن تيميه وبين خطأه في مسألة الرؤية مبينا أنه ليس عند ابن رشد دليل صحيح على نفي الرؤية ، وفي هذا المعنى يقول : ((قد عرف أن هذا الرجل يرى رأي الفلاسفه وأن ما أخبرت به الرسل في الإيمان بالله واليوم الآخر أكثره أمثال مضروبه ، وهذا من أفسد الآراء ، وهو قول حذاق المنافقين والزنادقة . وإن كانوا لايعلمون أن ذلك نفاقا وزندقه بل يحسبونه كمال التحقيق والمعرفه ، كما يحسب ذلك هولاء المتفلسفه ،... ، ... ، ... ،

---

(١) بيان تلبيس الجهميه ،لابن تيميه ،ج ١ ، ص ٣٦٧ .
(٢) مناهج الأدله ، لابن رشد ، ص ١٩٠ .

وأما زعمه أنها في الباطن مزيد علم ، فهو لم يذكر على ذلك حجة))[1] .

وكذلك نقده الإمام ابن تيميه في زعمه أن لبعض نصوص الشرع ظاهرا وباطنا ، وجعله النصوص الوارده باثبات الرؤية من هذا القبيل ،وبيّن أن هذا القول من أردى أقوال أهل البدع وأقبحها على الاطلاق ، وهو قول يجذب قائله إلى صفوف الزنادقه والمنافقين .

ويتعقب الإمام ابن تيميه ابن رشد فيما زعمه : - من أن الشرع - في مسألة الرؤية - قد ضرب للجمهور الأمثال ، وخيّل لهم المعاني الموجوده في الرؤية [2] ، بأمور متخيّلة محسوسه ، فوصفه لهم بما يقرب من الحس فقال: إنه نور ، وإن له حجابا من نور ، وأن المؤمنين يرونه ، ثم زعم ابن رشد : أن ذلك - كله - على خلاف الحق ، وأن الصواب في هذه المسألة - كما يزعم - هو مايعتقده الخواص وهو : أن أهل البرهان -وابن رشد يعد نفسه منهم - قد ثبت لديهم بالبرهان ((أن تلك الحال مزيد علم ، لكن متى صرح لهم به .

- أعني الجمهور - بطلت عندهم الشريعة ، أو كفّروا المصرّح لهم بها))[3]

وعلى هذا القول - الذي ذهب إليه ابن رشد - تكون عقيدة الجمهور باطله ليست موافقة للحق في نفسه ، لأن الحق - كما يزعم ابن رشد - هو ماذهب إليه الذين سمّاهم ابن رشد العلماء ، وهو تأويل الرؤية بالعلم .

---

(١) بيان تلبيس الجهميه ،لابن تيميه ،ج ١ ، ص ٣٦٦ ، ٣٦٧ .

(٢) يقول ابن رشد ((وأنت إذا تأملت الشرع وجدته ،مع أنه قد ضرب للجمهور في هذه المعاني المثالات التي لم يمكن تصورهم إياها دونها ، فقد نبّه العلماء على تلك المعاني نفسها التي ضرب مثالاتها للجمهور))مناهج الأدله ، لابن رشد ، ص ١٩٠ ، ١٩١ .

(٣) مناهج الأدله ، لابن رشد ، ص ١٩٠ .

وقد قرر الإمام ابن تيميه فساد هذا الزعم بقوله : ((قد جعل فرض الجمهور اعتقاد الباطل الذي هو خلاف الحق إذا كان الحق خلاف ظاهره ، وقد فرض عليهم حمله على ظاهره))(١) .

وقد تعقب شيخ الإسلام ابن تيميه الفيلسوف ابن رشد فيما ادعاه : من أن الشرع قد خاطب الجمهور بالتخييل والتمثيل ، وأن الرسل خاطبوا الجمهور بضرب الأمثال ، لينتفعوا بذلك ، وأظهروا الحقائق الإلهيه في قوالب حسية ، فتضمن خطابه عن الله وصفاته من التخييل والتمثيل ما ينتفع به الجمهور مبيّنا أن هولاء ((يقولون : إن الرسل كذبوا للمصلحه وهذا طريق ابن رشد الحفيد وأمثاله من الباطنيه ، فالذين عظّموا الرسل من هولاء عن الكذب نسبوهم إلى التلبيس والإضلال ، والذين أقروا بأنهم بيّنوا الحق ، قالوا : إنهم كذبوا للمصلحة))(٢) .

وقد بيّن الإمام ابن تيميه فساد هذا القول وبطلانه ، وأكّد على ((أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بيّن جميع الدين أصوله وفروعه باطنه وظاهره ، علمه وعمله فإن هذا الأصل هو أصل أصول العلم والإيمان وكل من كان أعظم اعتصاما بهذا الأصل كان أولى بالحق علما وعملا))(٣)

ويؤكد الإمام ابن تيميه على أن أهل العلم والإيمان قد اتفقوا على أن الرسل لم يقولوا إلا الحق وأنهم بيّنوه ، مع علمهم بأنهم أعلم الخلق بالحق ، فهم الصادقون المصدوقون علموا الحق وبيّنوه ، فمن قال : إنهم كذبوا للمصلحه فهو من إخوان المكذّبين للرسل وقولهم هذا يفضي بهم إلى أن ينسبوا الرسول إلى التلبيس ، وإضلال الخلق ، بل إلى أن يظهر الباطل

---

(١) بيان تلبيس الجهميه ، لابن تيميه ،ج ١ ، ص ٢٣٩ .
(٢) مجموع الفتاوى ،لابن تيميه ، ج ١٩ ، ص ١٥٧ .
(٣) مجموع الفتاوى ،لابن تيميه ، ج ١٩ ، ص ١٥٥ ، ١٥٦ .

الذي هو خلاف الحق ، ويكتم الحق ولايصرح به لجميع الناس ، والرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - معصومون عن الخيانه في أداء الرساله ،ومعصومون عن الكتمان وعدم تبليغ شيء منها باتفاق جميع الأمم .

قال شيخ الإسلام : ((وقد بسطنا الكلام علي هولاء في غير هذا الموضع ، وبيّنا أن أصول الدين الحق الذي أنزل الله به كتابه ، وأرسل به رسوله وهي الأدلة والبراهين والآيات الداله على ذلك : قد بيّنها الرسول أحسن بيان ، وأنه دل الناس وهداهم إلى الأدله العقليه والبراهين اليقينيه التي بها يعلمون المطالب الإلهيه ، وبها يعلمون إثبات ربوبية الله ووحدانيته ، وصفاته ، وصدق رسوله والمعاد ،وغير ذلك مما يحتاج إلى معرفته بالأدله العقليه ، بل وما يمكن بيانه بالأدله العقليه - وإن كان لايحتاج إليها ؛ فإن كثيرا من الأمور تعرف بالخبر الصادق ومع هذا فالرسول بيَّن الأدله العقليّه الدالة عليها ؛ فجمع بين الطريقين : السمعي والعقلي))(١)

وإذا كان الفيلسوف ابن رشد قد قسم بعض نصوص الشرع إلى ظاهر وباطن ، وزعم أن مصلحة الجمهور في عدم اطلاعهم على باطن الشرع ، وألا يصرح لهم بتأويل تلك النصوص الشرعيه ، وإن كان تأويلها هو الحق في نظر ابن رشد ولهذا طبق ابن رشد هذا المبدأ على مسألة الروءية . فالجمهور يقال لهم إن المؤمنين يرونه كما ترى الشمس ، وأما الخواص فيعتقدون أن تلك الحال مزيد علم ؛ ولكن مصلحة الجمهور في أن يمثل لهم هذا المعنى في أمور متخيله محسوسه ،ويكتم عنهم هذا التأويل - فإن الإمام ابن تيميه قد نقده في هذا القول ،ووضح فساده ؛ وذلك لأن هذا القول يقدح في وظيفة الرسول وينسبه إلى التعميه والتلبيس على الخلق ، وإضلالهم ، وهذا الأمر يتنزه عنه مقام النبوه السامي .

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج ١٩ ،ص ١٥٩ ، ١٦٠ .

يقول الإمام ابن تيميه : - ((مما جاء به الرسول إخباره بأنه تعالى قد أكمل الدين بقوله : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا)(١) .

ومما جاء به الرسول أمر الله له بالبلاغ المبين كما قال تعالى (وما على الرسول إلا البلاغ المبين)(٢) .

وقال تعالى : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم ﴾(٣) .

وقال تعالى ﴿ يا أيها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس ﴾(٤)

ومعلوم أنه قد بلّغ الرسالة كما أُمِر ولم يكتم منها شيئا فإن كتمان ما أنزله الله إليه يناقض موجب الرسالة كما أن الكذب يناقض موجب الرسالة ، ومن المعلوم في دين المسلمين أنه معصوم من الكتمان لشيء من الرساله كما أنه معصوم من الكذب فيها .

والأمه تشهد له بأنه بلّغ الرسالة كما أمره الله ، وبيَّن ما أُنزل إليه من ربه ، وقد أخبر الله بأنه قد أكمل الدين ، وإنما كمل بما بلغه ؛ إذ الدين لم يعرف إلا بتبليغه ، فعلم أنه بلّغ جميع الدين الذي شرعه الله لعباده (٥) كما قال - صلى الله عليه وسلم - ((تركتكم على البيضاء ليلها

---

(١) سورة المائده ، آية ، (٣) .
(٢) سورة النور ،آية ،(٥٤) وسورة العنكبوت ،آية ،(١٨) .
(٣) سورة النحل ،آية ، (٤٤) .
(٤) سورة المائدة ،آية ، (٦٧) .
(٥) مجموعة الرسائل والمسائل ، لابن تيميه ،ج ١ ، ص ١٩٥ .

كنهارها لايزيغ عنها بعدي إلا هالك)) [١] .

ثم يتعقبه الإمام ابن تيميه فيما ادعاه من العلم بباطن النصوص ، ونقده فيما زعمه من أن : هناك نصوصا من الشرع لايعلمها إلا الخاصه ، ويجب ألا يصرحوا للجمهور بتأويلها الذي هو حقيقتها لأن فرض الجمهور أن يأخذها على ظاهرها ، وألا يبحث عن تأويلها ؛ لأن ذلك فرض الخواص .

ويقرر شيخ الإسلام فساد هذا الزعم وبطلانه ، وذلك عن طريق التقسيم الذي يحصر جميع جوانب المسأله ، بحيث لايشذ طرفا منها .

- فيقال : هل كان الرسول - صلى الله عليه وسلم - يعلم بواطن النصوص وما دلت عليه من حقائق ؟ أو لا يعلمها .
- فإن قالوا : إن الرسول لايعلمها ، فقد ((زعم أنه وكبار طائفته أعلم من الرسل بالحقائق ، وأحسن بيانا لها ، فهذا زنديق منافق إذا أظهر الإيمان بهم باتفاق المؤمنين)) [٢] .

- وإن قالوا : إن الرسول علمها ، وعرف حقائقها ،ولكن لايمكنه التصريح بتأويلها ، وبيان حقائقها للجمهور وعامة الناس الذين لاتطيق عقولهم فهمها ؛ لأن هذه النصوص لايفهم تأويلها ،ويصل إلى بواطنها ، ويعرف مادلت عليه إلا الخواص .

- قيل لهم : ((... فهلا نطقوا بالباطن لخواصهم الأذكياء الفضلاء إن كان ماتزعمونه حقا ؟ وقد علم أن خواص الرسل هم على الإثبات - أيضا - وأنه لم ينطق بالنفي أحد منهم)) [٣] .

---

(١) سنن ابن ماجه ،المقدمه ،باب اتباع سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم- ج١ ، ص ٤ .

(٢) نقض المنطق ،لابن تيميه ، ص ٨٥ .

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل ، لابن تيميه ،ج ٤ ،ص ١٤٦ .

وأبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى وسائر العشره وغيرهم من أصحاب رسول الله هم خواص رسول الله فكان يجب أن يطّلعوا علي باطن تلك النصوص ، وأن يكون نفي الرؤية ، والصفات ،وعلو الله على خلقه ،هو مذهب خاصة الأمه ، وأكملها عقلا وعلما ومعرفة ؛ ولكن الواقع بعكس ذلك كله .

ومن تأمل كلام السلف والأئمه وجد أن أبا بكر ،وعمر ، وعثمان وعلي ، وابن مسعود ،ومعاذ بن جبل ، وسلمان الفارسي ، وعبدالله بن عمر... وأمثالهم من الصحابه - رضي الله عنهم أجمعين - أعظم الخلق إثباتا للصفات والعلو ، والرؤيه بالأبصار وكتب التفسير بالمأثور أكبر دليل على هذا القول ، فقد جمع المفسرون وعلماء الحديث أقوال السلف في اثبات الصفات ، والعلو، والرؤية مالا يحصي عدده إلا الله .

ولا يستطيع أحد أن يأتي عنهم في النفي بحرف واحد إلا أن يكون من الأكاذيب المختلقه عليهم ؛ مثل ((مانقل عن علي وأهل بيته إن عندهم علما باطنا يختلف عن الظاهر الذي عند جمهور الأمة .

وقد ثبت في الصحاح وغيرها عن علي - رضي الله تعالى عنه - أنه لم يكن عندهم عن النبي - صلى الله عليه وسلم - شيء ليس عند الناس ،ولاكتاب مكتوب إلا ماكان في الصحيفه وفيها الديات ، وفكاك الأسير ، وأن لايقتل مسلم بكافر)) [١] .

يؤيد هذا مارواه البخاري في صحيحه بسنده عن أبي جحفة [٢] قال : ((سألت عليا - رضي الله عنه - هل عندكم شيء مما ليس في القرآن ؟ وقال ابن عيينه مرة : ماليس عند الناس - فقال : والذي فلق الحبّة وبرأ النسمه

---

(١) مجموع الرسائل والمسائل ، لابن تيميه ،ج ٤ ، ص ١٤٦ ، ١٤٧ .
(٢) هو وهب السوائي .

ماعندنا إلا مافي القرآن ، إلا فهما يعطى رجل في كتابه ، وما في الصحيفه قلت وما في الصحيفه ؟ قال : العقل ، وفكاك الأسير ، وأن لايقتل مسلم بكافر)) (١) .

- فإن قالوا : إن الرسول لم يمكنه أن يصرح بتأويل تلك النصوص لأولئك النفر من الصحابه ، لأنه لايمكنهم فهمها .

- قيل لهم : هذا قول فاسد ، لأنكم قد جعلتم خاصة أصحاب رسول الله من الجمهور - على حسب قولكم - الذين مصلحتهم في أخذ النصوص على ظاهرها - وإن كان اعتقاد ذلك باطلا ليس موافقا للحق في نفسه - كما تزعمون -

قال شيخ الإسلام مبيّنا فساد هذا القول : ((فإن ادعوا أنه لم يكن في خاصة أصحاب الرسل من يمكنهم فهم ذلك جعلوا السابقين الأولين دون المتأخرين في العلم والإيمان ،وهذا من مقالات الزنادقه ؛ لأنه قد جعل بعض الأمم الأوائل من اليونان والهند ونحوهم أكمل عقلا وتحقيقا للأمور الإلهيه والمعاديّه من هذه الأمة .

فهذا من مقالات المنافقين والزنادقه ؛ إذ المسلمون متفقون على أن هذه الأمة خير الأمم وأكملهم ، وأن أكمل هذه الأمه وأفضلها هم سابقوها)) (٢) .

هكذا نجد أن نقد الإمام ابن تيميه للفيلسوف ابن رشد - في مسألة الرؤية - يتلخص في النقاط التالية :-

---

(١) رواه البخاري في كتاب العلم ،والجهاد ، والديات ،انظر فتح الباري ج ١٢ ، ص ٢٦٠ .

(٢) نقض المنطق ، لابن تيميه ، ص ٨٦ .

١ - في نفي الرؤية بالأبصار في دار القرار، وتأويلها بالعلم ، كما هو مذهب بعض المعتزله •

٢ - في تقسيم ابن رشد لبعض نصوص الشرع إلى ظاهر وباطن ، وزعمه أن الظاهر فرض الجمهور ، والباطن فرض الخواص يعلمون إليه عن طريق التأويل ؛ونصوص الرؤية من هذا القبيل •

٣ - في زعمه أنه من الخواص الذين يعلمون الباطن ، ويحق لهم تأويل النصوص فبيّن الإمام ابن تيميه أن هذه الدعوى لا أساس لها من الصحة ، وليس عنده دليل شرعي على ذلك إلا مجرد الدعوى ، واتباع الهوى •

ويتفق الإمام ابن تيميه مع ابن رشد في نقده للأشعريه : الذي بيّن فيه أن القول باثبات الرؤية مع نفي العلو والتصريح بنفي الجسميه قول متناقض مضطرب ، ولا حقيقة له في نفس الأمر ؛ فالرؤية التي يثبتها الأشعرية لاحقيقة لها في الواقع (١) • وهي ترجع عند التحقيق إلى قول المعتزله بأن تلك الرؤية التي أخبرت بها نصوص الشرع رؤية قلبيه ، أو مزيد علم بالله في الآخرة •

وقد نقد ابن رشد الأشعريه في هذه المسألة ، وبيّن تناقضهم واضطرابهم في هذه النقطه وقرر أن حججهم حجج سوفسطائية ،واهية •

---

(١) يؤيد هذا المعنى قول الإمام ابن تيميه - رحمه الله - ((وفي الجملة فإنكار الرؤية والمحبه والكلام - أيضا - معروف من كلام الجهميه والمعتزله ومن وافقهم • والأشعريه ومن تابعهم يوافقونهم على نفي المحبة ، ويخالفونهم في إثبات الرؤية ؛ ولكن الرؤية التي يثبتونها لاحقيقه لها))

مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ،ج ٨ ، ص ٣٥٦ ، ٣٥٧ •

وقد وافقه الإمام ابن تيميه على ذلك حين قال : - ((... وإنما المقصود أنه مع كونه في الباطن يرى رأى الفلاسفه والمعتزله في الرؤية وأنها مزيد علم مايرى نحواً منه طائفة من متأخري الأشعريه .

فقد علم أنه لايمكن إثبات الرؤية التي أخبر بها الشارع مع نفي مايقولون إنه الجسم ، بل إثباتها مستلزم لما يقولون : إنه الجسم والجهة .

فقد تبيّن أن من جمع بين هذين فإنه مكابر للمعقول والمحسوس وهذا مما قد بيّنه بالدليل فيقبل منه))(١) .

ومع كون الإمام ابن تيميه يوافق ابن رشد على أن قول الأشعرية بالرؤية مع نفيهم للعلو ، وتصريحهم بنفي الجسميه ، فيه مكابرة بيّنه ومخالفة للمعقول ؛ إلا أن الإمام ابن تيميه - عندما يقارن بين المبتدعين في هذه المسألة - يبيّن أن الأشعريه أقرب إلى ماجاء به الشرع من ابن رشد وسائر نفاة الرؤية كالمعتزله وغيرهم ممن أنكر رؤية الله بالأبصار في دار القرار .

ويمدنا الإمام ابن تيميه بهذا النص ، الذي يبيّن فيه أن الأشعريه على رغم بدعتهم الشنيعه في نفي العلو ،ومع كون أدلتهم على إثبات الرؤية أدلة ضعيفه مشتمله على التناقض والاضطراب ؛ إلا أن خطأهم أقل من خطأ ابن رشد والمعتزله . وخطأ سائر نفاة الرؤية ،يقول الإمام ابن تيميه مبيّنا ذلك ، وموجها دليلهم نحو الصواب :-

((... ونحن نبين أن هذه الطائفه ، وغيرها من الطوائف المثبته للرؤية أقل خطأ وأكثر صوابا من نفاة الرؤية .

---

(١) بيان تلبيس الجهميه ، لابن تيميه ،ج ١ ، ص ٣٦٦ .

ونقول لهولاء النفاة للرؤية أنتم أكثرتم التشنيع على الأشعريه ومن وافقهم من أتباع الأئمة في مسألة الرؤية ،ونحن نبيّن أنهم أقرب إلى الحق منكم نقلا وعقلا ، وأن قولهم إذا كان فيه خطأ فالخطأ الذي في قولكم أعظم وأفحش .

- فإذا قلتم هولاء إذا أثبتوا مرئيا في جهة كان هذا مكابرة للعقل .
- قيل لكم لايخلو :-
إما أن تُحكِّموا في هذا الباب العقل .
وإما أن لاتحكموه .

- فإن لم تحكموه ؛ بطل قولكم .
- وإن حكّمتموه ؛ فقول من أثبت موجودا قائما بنفسه يُرى أقرب إلى الحق من قول من أثبت موجودا قائما بنفسه لايُرى ، ولايمكن أن يُرى ؛وذلك لأن الرؤيه لايجوز أن يشترط في ثبوتها أمور عدميه ؛ بل لايشترط في وجودها إلا أمور وجوديه .

ونحن لاندعي هنا :- أن كل موجود يرى - كما قال ذلك من ادعاه فقامت عليه الشناعات ؛ بل نقول من الأشياء مايُرى ، ومنها مالايُرى ،والفارق بينهما لايجوز أن يكون أمورا عدميه ؛ لأن الرؤية أمر وجودى لايتعلق بالمعدوم فلا يكون الشرط فيه إلا أمرا وجوديا ، وكل ماكان وجوده أكمل كان أحق بأن يرى ، وكل مالم يمكن أن يرى فهو أضعف وجودا : فالأجسام الجامده أحق بالرؤيه من الضياء . والضياء أحق بالرؤية من الظلام ؛ لأن النور أولى بالوجود ،والظلمه أولى بالعدم ، والموجود الواجب الوجود أكمل الموجودات وجودا ، أبعد الأشياء عن العدم ؛ فهو أحق بأن يرى ؛ وإنما لم ير لعجز أبصارنا عن رؤيته ، لا لأجل امتناع رؤيته))[1] .

---

(١) منهاج السنه النبوية ، لابن تيميه ،ج ١ ، ص ٢١٧ .

ولهذا نجد أن شيخ الإسلام ابن تيميه - عندما يناقش المبتدعين المخالفين لمذهب أهل الحديث والسنه ويفاضل بينهم - فإنه يبيّن أن الأشعرية- مع نفيهم لعلو الله على خلقه ومع ما في هذا القول من بدعة عظيمه مخالفة لنصوص الكتاب والسنه ؛ إلا أنهم أقرب إلى الحق من سائر نفاة الرؤية كبعض الشيعه ، والمعتزله ،وابن رشد ... وغيرهم ممن عطل نصوص الرؤية والعلو ، وحرّفها بالتأويلات الفاسده .

قال شيخ الإسلام - رحمه الله - مبيّنا هذا المعنى : - ((... أهل الحديث والسنه المحضه متفقون على إثبات العلو والمباينه ،وإثبات الرؤية ؛ وحينئذ فمن أثبت أحدهما ونفى الآخر أقرب إلى الشرع والعقل ممن نفاهما جميعا ؛ فالأشعريه الذين أثبتوا الرؤية ، ونفوا الجهة أقرب إلى الشرع والعقل من المعتزلة والشيعة الذين نفوهما .

- أما كونهم أقرب إلى الشرع فإن الآيات ، والأحاديث ، والآثار المنقولة عن الصحابه في دلالتها على العلو والرؤية أعظم من أن تحصر ، وليس مع نفاة الرؤية والعلو مايصلح أن يذكر من الأدله الشرعيه ؛ وإنما يزعمون أن علتهم العقل .

فنقول : قول الأشعريه المتناقضين خير من قول هولاء ؛ وذلك أنا إذا عرضنا على العقل وجود موجود لايشار إليه ، ولايقرب منه شيء ، ولايبعد إليه شيء ولا ينزل منه شيء ، ولاهو داخل العالم ولا خارجه ، ولاترفع إليه الأيدي ونحو ذلك كانت الفطرة منكرة لذلك ، والعقلاء - جميعهم - الذين لم تتغير فطرتهم ينكرون ذلك ...)) (١)

وعندما اعترض بعض الشيعه النافين للرؤيه على الأشعريه ((بأنه لو كانت رؤية الله جائزه ؛ لرآيناه في كل حال وآن ،فكان يجوز أن نراه الآن ، ولو جارت رؤيته الآن ؛ للزم أن نراه في هذا الوقت ، وكل وقت ؛ لأنه

---

(١) منهاج السنة النبوية ، لابن تيميه ، ج ٢ ،ص ٧٦ ، ٧٧ .

إذا تحققت شروط الرؤية ، وجب حصولها .

ولهذا قال نفاة الرؤية من الشيعة والمعتزله : إنه يلزم على هذا القول أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة ونحن لانراها وهذا سفسطه ، بل اتهم بعض النفاة من الشيعه [1] الأشعرية أنهم يقولون بذلك .

ولكننا نجد أن الإمام ابن تيميه يجيب عن اعتراض النفاة هذا ،ويوجه قول الأشاعره إلى الصواب ما أمكن ، لأن الأشعرية - مع كونهم قد ابتدعوا في قولهم بجواز رؤية ماليس في جهة ولا جسم ، إلا أنهم أقرب إلى ماجاء به الشرع - في هذه المسأله - ممن سواهم .

وفي هذا المقام - فقط - نجد الإمام ابن تيميه هيّناً ليّناً مع الأشعريه ، لأنهم قالوا بجواز رؤية الله بالأبصار في الآخرة ،ولا غرابة في ذلك فعند الشدائد تذهب الأحقاد .

يقول شيخ الإسلام ابن تيميه مجيبا عن اعتراض بعض الشيعة - السابق على الأشعريه :- ((إن الأشعرية تقول : إن الله قادر على أن يخلق بحضرتنا مالا نراه ولا نسمعه من الأجسام والأصوات ، وأن يرينا ما بعد منّا ، لايقولون : إن هذا واقع ، بل يقولون : إن الله قادر عليه ، وليس كل ماكان قادرا عليه يشكون في وقوعه ، بل يعلمون أن هذا ليس بواقع الآن وتجويز الوقوع غير الشك في الوقوع .

---

(١) أورد الامام ابن تيميه كلام صاحب"كتاب الكرامه في معرفة الإمامه " الذى قال فيه ((وذهبت الأشاعره إلى أن الله يرى بالعين مع أنه مجرد عن الجهات ... ... وخالفوا الضرورة ، لأن المدرك بالعين يكون مقابلا أو في حكمه ،وخالفوا جميع العقلاء في ذلك . وذهبوا إلى تجويز أن يكون بين أيدينا جبال شاهقة من الأرض إلى السماء مختلفه الألوان ولانشاهدها ...)) منهاج السنة النبوية ، لابن تيميه ، ج ٢ ، ص ٧٥ .

وعبارة هذا الناقل تقتضي أنهم يجوزون أن يكون هذا الآن موجودا ونحن لانراه ، وهذا لايقوله عاقل .

ولكن هذا قيل لهم بطريق الإلزام . قيل لهم : إذا جوزتم الرؤية في غير جهة فجوزوا . هذا .

فقالوا : - نعم نجوّز ؛ كما أنهم يقولون رؤية الله جائزة في الدنيا : أي هو قادر على أن يرينا نفسه ، وهم يعلمون مع هذا أن أحدا من الناس لايرى الله في الدنيا ؛ إلا ماتنوزع فيه : من رؤية النبي - صلى الله عليه وسلم - ربه ، ومن شك منهم في وقوع الرؤية في الدنيا ؛ فلجهلهم بالأدلة النافية لذلك)) [1] .

ونستخلص مما - سبق - أنه إذا كان ابن رشد يصبّ غضبه على الأشعرية وينقدهم في مسألة الرؤية نقدا لاذعا ؛ مبيّنا خطأهم ومخالفتهم للمعقول والمنقول ، فإن الإمام ابن تيميه لايوافقه على ذلك باطلاق ، وإنما يوافقه في ذلك - إلى حد ما ، ثم يخالفه مبيّنا أنهم أقرب إلى ماجاء به الشرع منه ، ومن سائر نفاة الرؤية كالمعتزله ، وبعض الشيعة ... وغيرهم .

---

(١) منهاج السنة النبوية ، لابن تيميه ، ج ٢ ، ص ٧٧ .

الخاتمة

الخاتمـــــــــه

في أهم نتائـــــج البحـــــث

تجلى لنا من خلال هذا البحث أمور عديدة ،من أهمها :

١ - عاش القاضي الفقيه أبو الوليد محمد ، بن أحمد ، ... ، ... ، الحفيـــد الفيلسوف في الفترة الزمنيه الممتده مابين عام (٥٢٠ هـ - ٥٩٥ هـ) وقد اهتم ابن رشد بالعلم ، فحصّل منه تحصيلا جمّا ، وتولّى منصبا عاليــــا في القضاء ، وكانت له الإمامه في الفقه المالكي دون أهل عصـــره وألف في علم الخلاف (الفقه المقارن) فأبدع في التأليف . واتجـــه لدراسة الفلسفة حتى طغت على حياته العلميّه والفكريّه ، وأثرت تأثيــرا بالغا في آرائه الإعتقاديه . واتصل بالخلفاء ، وتردد على مجالـــس الملوك والأمراء ، فحظي في بلاطهم بحفاوة قصر أمدها ، ولم يدم لـــه عهدها . وقد لقي بسبب تلك العلاقة عنتا ومشقة ؛ حيث سخط عليـــه السلطان ، ونكبه ، وأقصاه عن مناصبه ، وضيّق عليه في مدخله ومخرجه ومسكنه ؛ ثم مالبث أن عفا عنه ، وأكرمه وأدناه . وترجع أســـباب تلك النكبه إلى أسباب عده أهمها :

١ - أن ابن رشد لم يكن بارعا في حياته السياسية ، كما هو الحــــال في حياته العلميه . ولم يكن يحسن منادمة الملوك والسلاطيـــن ؛ بل أخفق في هذا الجانب إخفاقا عظيما ؛ فضلا عن وجود حســـاد أخذوا يكيدون لابن رشد عند السلطان ، ويدسون له الدسائس ، ممـــا أحنق صدر السلطان عليه ، وأوجب نقمتـــه .

٢ - عاش الإمام ابن تيميه في الفتره الزمنيه الممتده مابين (٦٦١-٧٢٨هـ) وقد نشأفي أسرة تهتم بالعلم وتحرص عليه ، فتأثر بذلك المحيـــط العلمي . وقد اجتمعت فيه صفات العالم المجاهد . وقد عاصـــر

ابن تيميه فتنا عظيمه ، ولا قى في حياته خطوبا جسيمه ، ورأى بدعا وضلالات وانحرف عن هدى الكتاب والسنه ، وساءت حالة ذلك العصر من نواحي عديده ؛ ولكن تلك الإنحرافات ولدت في نفس الإمام قوة لاتلين ، وعزيمه لاتضعفها كثرة الباطل وقلة أنصار الحق . فجاهد - رحمه الله - لإصلاح أحوال ذلك العصر سواء من الناحية السياسيه ، أو الاجتماعيه أو الدينيه ، ورد على أهل الملل الغابره ، وقاوم الفرق الضاله : كالباطنيه ، والقرامطه والصوفيه ، والفلاسفه ، والمعتزله ، والأشعريه والرافضه ، ورد على بعض أهل الأديان السماويه كالنصارى ، وأهل الأديان الوضعيه كالتتار وجاهدهم بسيفه وقلمه . وقد لاقى من جراء ذلك - كله - خطوبا جسيمه ، ومحنا عظيمه انتهت باعتقاله في غياهب الجب فبقي فيه حتي وافاه أجله المحتوم . وقد ألف - رحمه الله - في حله وترحاله ، وسراحه واعتقاله ثروة عظيمه تحتاج إلى أيدي أمينه صادقة تجتهد في نشرها ، وتوضيحها ، فما أشد حاجتنا اليوم إليها .

٣ - تجلى من خلال البحث أن ابن رشد لم يكتف ببيان آرائه الإعتقاديه فحسب ؛ بل اهتم إلى جانب ذلك بنقد المعتزله والأشعريه : مبينا فساد طرقهم في الاستدلال على اثبات العقائد الدينيه ، وموضحا أن تلك الطرق طرقا مبتدعه تثير شكوكا عويصه وشبهات يصعب على المتخصصين في هذا الفن حلها ، فضلا عن الرجل العادي ، ومن هنا كانت تلك الطرق غير مجديه في الدعوة إلى الله ؛ وذلك لما فيها من التكلف والتعقيد ؛ فكيف يمكن أن نجعلها طريقا لمعرفة الله أو أن ندعو الناس إلى الإيمان بالله من قبل تلك الطرق التي يتجلى فيها التكلف والتعقيد في أبهى صوره !! فضلا عن أن تلك الأصول التي بُنِيَتْ عليها تلك الطرق أصول فاسده .

٤ - أظهر البحث أنه على الرغم من أن ابن رشد قد نقد المعتزلة والأشعريه على حد سواء ؛ إلا أنه كان أشد قسوة على الأشعرية ، وأكثر تسامحا مع المعتزله ؛ بل لقد مال إلى مذهب المعتزله في بعض المسائل كمسألة القول بعينيه الصفات ، ومسألة رؤية الله تعالى بالأبصار في الدار الآخره .

٥ - أظهر البحث أن ابن رشد قد أشرب في قلبه حب الفلسفه ، وأعجب بأرسطو وفلسفته إعجابا شديدا ، وقد سعي جاهدا من أجل الانتصار للفلسفه والفلاسفه أمام هجوم الغزالي العنيف عليهم ؛ ولهذا رد ابن رشد على الغزالي ، ونقده نقدا شديدا ؛ ثم انتقل إلى نقد المذهب الأشعري ، لأن الغزالي ألدُّ أعداء الفلسفه قد نقد الفلاسفه بلسان الأشعريه ، فضلا عن أنه من أعظم أئمه المذهب الاشعري ، والممثّلين له ، وهذا الأمر يفسر لنا سبب تحامل ابن رشد على الأشعريه ، وتسامحه - إلى حد ما - مع المعتزله .

٦ - نقد ابن رشد بعض الفلاسفه في الإسلام : فنقد ابن سينا ، والفارابي ووضح خطأهم في بعض المسائل ، وذكر أنهم غيروا مذهب القوم ، وبدّلوا هذا العلم ، وأن ابن سينا نقل آراء الفلاسفه حسب ما أداه إليه فهمه ، وليس كما هو مذهبهم في نفس الأمر .

٧ - ظهر من خلال البحث أن ابن رشد قد أجهد نفسه في محاولة التوفيق بين الشريعة والفلسفه ، ونادى بأن الفلسفه هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعه ، وأنهما مصطحبتان بالطبع متحابتان بالجوهر والغريزه وقد ألف كتابه فصل المقال ، لاثبات هذه الدعوى المزعومه ، وجاء فيه بأقوال شنيعه ، وتردى في أخطاء فضيعه ، دلت على أن فيلسوف الوفاق قد فشل في دعواه فشلا ذريعا !!

٨ - وقد ذهب ابن رشد إلى أن أول واجب يجب على المكلف هو النظر في الأدلة والبراهين التي توصل إلى معرفة الله ، مستدلا على ذلك بالآيات التي تحث على التفكُّر في الكون وتدعو إلى النظر والتدبُّر في مخلوقات الله ثم ذكر أنه إذا كان الشرع قد دعى إلى النظر، فيجب أن نجعل نظرنا في المنطق والفلسفه؛ لأنها على حد زعمه تعلم شروط البراهين اليقينيه ، والأقيسه العقليه .

٩ - أظهر البحث أن المتكلمين ذهبوا إلى أن أول واجب يجب على المكلف هو النظر في الدليل الموصل إلى معرفة الله - وبعد أن أوجب المتكلمون النظر على كل أحد اختلفوا في طريق وجوبه فقالت المعتزله هو واجب بالعقل ، وقالت الأشعريه هو واجب بالشرع . ومن هنا أوجب بعض المتكلمين على الناس سلوك طريقهم في الاستدلال على وجود الله وضللوا من لم يسلك طريقتهم في الاستدلال توصلا لمعرفة الله تعالى .

١٠- أبرز البحث نقد الإمام ابن تيميه لابن رشد وللمتكلمين في ايجاب النظر على كل أحد . وبيّن أن المنطق والفلسفه لا توصل إلى اليقين في المطالب الإلهيه ، وأن الفلاسفه الأوائل كلامهم في الإلهيات قليل جدا ، وهو مشتمل على أخطاء كثيره ، وإن وجد فيه حق فإنما أخذوه من مخالطة أهل الملل . وغالب كلام الفلاسفه الأوائل إنما هو في الطبيعيات والحساب .

وكذلك نقد ابن تيميه المعتزلة والأشعريه في إيجاب النظر على كل أحد . وبيّن أن تلك الأدله التي سلكوها في الاستدلال على وجود الله كدليل الجواهر والأعراض طريقة مبتدعه في الدين والرسول لم يدع أحدا من الناس إلى النظر في الدليل الموصل إلى معرفة الله؛ بل كان يأمره بالشهادتين والطهاره ثم تلقي أحكام الإسلام وسائر

آمور العقيده والشريعه ولم يقل لأحد من الناس انظر في الدليل ثم صدق بنبوتي وأني رسول الله إليك .

كذلك اتفق الأئمه والتابعون وأهل العلم والسنه بأن طريقة الجواهر والأعراض مبتدعه ،بل هي محرّمه عند كثير من علماء الأمه ؛ لأنهـا أدت بسالكيها إلى الوقوع في بدع عظيمه وأخطاء جسيمه .

وقد بيّن ابن تيميه أن معرفة الله تحصل لمن سلمت فطرته من الانحراف بديهة بمقتضى تلك الفطرة التي فطر الله الناس عليها ، وغرسها في نفوس عباده ؛ ولكن تلك الفطرة يعرض لها نوع من الفساد فتنحرف بسبب عامل من عوامل الإنحراف ، وحينئذ تكون تلك الفطرة فطرة مريضة تحتاج إلى علاج ليردها إلى الاعتراف بالله وتوحيده وهنا يجب النظر في دليل صحيح يوصل إلى اليقين ، والأدله على وجود الله كثيرة جدا فقد بث الله في الكون دلائل وجوده ويسّر للناس طرق معرفته . فيجب - حينئذ الرجوع إلى تلك الأدله الشرعية .

وينهى ابن تيميه أشد النهي عن الاستدلال بأدلة المتكلمين كدليل الجواهر والأعراض ، لأنها أدلة مبتدعة تؤدي إلى أقوال مخالفة للعقل والدين .

١١ - تجلى من خلال البحث أن ابن رشد يزعم أن دراسة المنطق والفلسفه واجبة وجوبا شرعيا . فالنظر في الفلسفة والمنطق واجب بالشرع . وقد سعى إلى التوفيق بين ما أدّت إليه المناهج الفلسفيه ، وماجاءت به النصوص الشرعيه . فجاء بآراء ملفّقه وأقوال مزوّره لا أساس لها في الشرع ، ولا يتقبلها العقل .

١٢ - وهنا زعم ابن رشد أنه إذا وجدنا في الشريعه نصا يخالف ما أدى إليه

الدليل العقلي القائم على أصول البرهان المنطقي والمنهج الفلسفي ؛ فإنه يجب تأويل ذلك النص ؛ ليتفق مع ما أدت إليه شروط البرهان العقلي .

١٣ - أظهر البحث أن ابن رشد قد بحث قضية التأويل بحثا متميزا عن بحث المتكلمين ، وسائر المسلمين ، وشارك المتكلمين في تعريفهم للتأويل تعريفا مبتدعا يرادف معنى التحريف وقد اضطرب ابن رشد وهو يبحث مسألة التأويل اضطرابا شديدا وتناقض في أكثر من موقف : فذهب إلى أن نصوص الشرع على ثلاثة أصناف .

- صنف يجب حمله على ظاهره والإيمان به كما ورد ، ولا يجوز تأويله أصلا، ومن حاول تأويله ، أو التشكيك فيه فهو كافر ؛ وذلك مثل الإقرا ر بالله تبارك وتعالى ، وبالنبوات ، وبالسعاده الأخرويه والشقاء الأخروي . ويلحق بذلك معجزات الأنبياء والرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - فإنه يجب الإيمان بها دون الخوض فيها ، أو إنكارها ، والمشكك فيها أو المنكر لها كافر ، ولذلك وجب قتل الزنادقه !!

فهذه الأمور يجب الإيمان بها؛لأنها مبادىء الشرائع . والمؤول لها ، أو المشكك فيها كافر .

- الصنف الثاني : صنف يجب على العلماء أهل البرهان - وهم عنده فئة قليله من الفلاسفه - تأويله ، ولكن يجب عليهم كتمان ماتوصلوا إليه من تأويل عن الجمهور ؛ لأن اطلاعهم على التأويلات يفسد عقائدهم ، ويصدهم عن العمل بفضائل الدين وواجباته وآدابه ، فإذا اطلعوا على التأويلات قلّ أخذهم بالنصوص ، وعملهم بما جاء فيها وبالتالي تقلُّ تقواهم .

فالمصرح للجمهور بالتأويل قد دعاهم إلى الشك ؛ لأن أفهامهم لاتطيق

تلك التأويلات ، وسعادتهم إنما هي في أخذ النصوص على ظاهرها
وهنا يلوم المعتزله والأشعريه والغزالي على تصريحهم بالتأويلات
للجمهور ، ويلوم الغزالي الذي أطلع الجمهور على آراء الفلاسفه
وصرح لهم بالتأويل دون أن تبلغ قواهم العقليه استيعاب هذه
المرتبه !!

ثم يبين ابن رشد أن هذا الصنف من النصوص الشرعيه لايجوز للجمهور
تأويله ، ويقصد بالجمهور العامه وعلماء الكلام ويدخل ابن رشد
في هذا الصنف الصفات الخبرية ، والأفعال الاختياريه كالاستواء ،والنزول
والمجيء والإتيان ، والوجه ، واليد ، ... ، ...

وقد بلغ تمسك ابن رشد بهذه البدعه حدا من الغلو ، حيث زعم
أن حمل أهل البرهان لهذه النصوص على ظاهرها ، وعدم تأويلها كفر .
وكذلك تأويل الجمهور لهذه النصوص وإخراجها عن ظاهرها كفر
في حقهم أو بدعه .
- الصنف الثالث من النصوص الشرعيه صنف متردد بين هذين الصنفين
يقع فيه شك ، فيلحقه قوم من النظار بالصنف الأول الذي لايجوز تأويله
لأحد من الناس . ويلحقه آخرون بالباطن الذي لايجوز حمله على الظاهر
للعلماء ، وذلك لصعوبة هذا الصنف ، فإن أخطأ العلماء - وحدهم -
في هذا الصنف فهم معذورين .

١٤- أبرز البحث خطأ ابن رشد في تحديد معنى التأويل ، حيث فسر
التأويل بمعناه المبتدع الذي هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح
إلى الاحتمال المرجوح ، لدليل يقترن به . وهذا المعنى المبتدع
يرادف معنى التحريف .
وقد خالفه ابن تيميه في ذلك مبينا أن التأويل في الكتاب والسنه ،
ولغة العرب ،ورد بمعنى التفسير،وبمعنى الحقيقه التي يؤول إليها الكلام .

١٥- أبرز البحث خطأ ابن رشد في تحديد المراد من المتشابه في قوله تعالى ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنه وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ﴾[١] وذلك عندما عد آيات الصفات من المتشابه ، وبعد ذلك أخذ يفلسف هذه القضيه على هواه ، حيث ذهب إلى أنه يجب على العامه ومن في درجتهم حمل نصوص الصفات وغيرها على ظاهرها ، فيكون الوقف في الآية بالنسبه لهم عند قوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ وأما أهل البرهان فإنهم يؤولون بعض نصوص الشرع حسب ما أدى إليه نظرهم الفلسفي ، ويحرم عليهم التصريح بتأويلاتهم للجمهور ويكون الوقف في الآية بالنسبة للعلماء عند قوله تعالى ﴿ والراسخون في العلم ﴾

وأما الإمام ابن تيميه فقد حرر هذه المسأله تحريرا دقيقا لم يسبقه إليه أحد - حسب ما أعلم - وقد أيد رأيه في ذلك بنصوص الكتاب والسنه : مقررا رحمه الله - من أول وهله - أن نصوص الصفات ليست من المتشابه الذي لايعلم معناه إلا الله ؛ بل إن الصحابة آمنوا بها وأثبتوها لله على حقيقتها ، وعرفوا ما تدل عليه من معنى . ولم يؤثر عن أحد منهم أنه فوض العلم بمعناها ، أو توقف فيه .

وبعد ذلك يبيّن ابن تيميه أنه يجوز أن يكون الوقف في الآية على لفظ الجلاله ، ويجوز أن يكون على قوله " (والراسخون في العلم حسب اختلاف المراد من المتشابه ؛ وذلك لأن الله وصف القرآن بأنه محكم ، وبأنه متشابه ،وفي موضع آخر جعل منه ماهو محكم ،ومنه ماهو متشابه ،

---

(١) سورة آل عمران ، آيه : (٧) .

* فأما التشابه الذي يعمّ القرآن كله فهو بمعنى الاتفاق وتناسب الكلام وعدم اختلافه وتناقضه ، بحيث يصدق بعضه بعضا ، ويؤيده .
وهذا التشابه العام لاينافي الإحكام العام ، بل هو مصدق له ، فإن أريد بالتأويل التفسير فالراسخون في العلم يعلمون تأويل هذه الامور وتفسيرها ويبينون معناها ، وهنا يجوز أن يكون الوقف على قوله تعالى ﴿ والراسخون في العلم ﴾ .

* والتشابه الخاص : هو اشتباه أمور محدده ، مثل : حقيقة ذات الله ، وكيفية صفاته ، وتحديد وقت ظهور يأجوج ومأجوج ، وتحديد وقت خروج الدابه ، وطلوع الشمس من مغربها . وتحديد وقت قيام الساعة ، وتحديد حقيقة ما امتاز به ماء الجنة وأنهارها ولبنها من مميزات ، وتحديد حقيقة ما أعده الله لعباده من النعيم المقيم في الآخره ... فهذه الأمور كلها من التأويل الذي لايعلمه إلا الله ، وهنا يكون الوقف على لفظ الجلاله فقط ، لأن تلك الأمور من المتشابه الذي لايعلم حقيقته إلا الله .

* التشابه النسبي الإضافي : وهو تشابه آيات لابعينها على نفر من الناس دون غيرهم : كما تشابه على الجهميه معنى بعض آيات القرآن فتأولوها على غير تأويلها الصحيح : كما تشابه عليهم قوله تعالى : ﴿ لن تراني ﴾ وقوله تعالى ﴿ لاتدركه الأبصار ﴾ ففهموا منها إنكار الرؤية . فهذه الآيات ليست من المتشابه الذي لايعرف أحد معناه ، بل هي متشابهة بالنسبة للجهميه محكمة بالنسبة لغيرهم .

فالواجب على العلماء أن يبينوا لتلك الفئه من الناس الآيات التي تشابهت عليهم ، ويوضحوا تأويلها الصحيح ، كما فعل الإمام أحمد عندما بين للجهميه والزنادقه ماتشابه عليهم من آيات القرآن وتأولوه على غير تأويله .

فالتأويل الباطل هو تأويل أهل التحريف والبدع الذين حرفوا النصوص عن معانيها بالتأويلات الفاسده .

وكذلك المتشابه الذي ذم الله من اتبعه ابتغاء تأويله هو المتعلق بالأمور التي لايعلمها إلا الله ؛ كحقيقة ذات الله وصفاته ، وحقيقة أصناف النعيم الذي أعده الله لعباده في الآخرة وتحديد وقت طلوع الشمس من مغربها ، وقيام الساعة .

١٦ - أخطأ ابن رشد عندما أراد أن يوفق بين الدين والفلسفه أخطاء شنيعه ، وتخبّط في أقوال مضطربه ، فذهب إلى أن الناس ينقسمون حسب تفاوت عقولهم وقدراتهم الذهنيه إلى ثلاثة أصناف ؛ برهانيون وجدليون ، وخطابيون ، أي : فلاسفه ، ومتكلمون ، وجمهور .

وقد خاطبت جميع النصوص الشرعيه جميع الناس على اختلاف مستوياتهم ، وتفاوت قدراتهم العقليه ، فجاءت بخطاب يراعي تلك الأصناف كلها ؛ فتكلمت بكلام مجازي له ظاهر وباطن .

فالظاهر هو فرض الجمهور ، ويلحق بهم علماء الكلام أهل الجدل الذين ارتفعوا عن العامة قليلا ، ولم يعلوا إلى مرتبه الراسخين في العلم.

- وأما باطن النصوص فهو فرض أهل البرهان الراسخين في العلم - وهم عنده - فئة قليلة من الفلاسفه لم يحددهم ، ولم يدرج ابن سينا والفارابي والغزالي ضمنهم فمن هم ياترى ؟ !! .

ويرى ابن رشد أن أهل البرهان يعلون إلى مراد الشرع عن طريق تأويل بعض النصوص ، ويجب عليهم كتمان ذلك التأويل عن الجمهور ؛ لأن التصريح للعامة بتأويل النصوص وصرفها عن ظاهرها مفسد لعقيدة الجمهور ، وصاد لهم عن سبيل الشرع وصارف لهم عن الفضيله ، وآداب الشرع وأخلاقه .

١٧ – وبسبب قول ابن رشد بأن الشرع له ظاهر وباطن ، اتهمه البعض بأنه من الباطنيه وأطلق عليه ابن تيميه ذلك في عبارات مجمله ؛ ولكن تجلى من خلال البحث أن الفقيه القاضي ليس من الباطنيه بالمعنى الدقيق للفظ الباطنيه .

وقد أبرز البحث أن ابن رشد يقر بوجود الله ويستدل على وجوده بأدله القرآن ، ويقر لله بالوحدانيه ويشهد للرسول بالرساله ، وأن رسالته للناس كافة ، ويقر بعقيدة ختم النبوه بنبوة محمد – صلى الله عليه وسلم – ويؤمن بسائر الرسل ، ويقر بمعجزاتهم ، ويقرر أن منكر المعجزات والمشكك فيها كافر ، ويرى أن القرآن الكريم معجزة – خالدة على توالي الأيام وتكرر الأعوام . وأن دين الإسلام هو الدين الذي تمت به النعمة على العباد ، ورضيه الله لهم .
وكذلك كان ابن رشد يحافظ على التكاليف الشرعيه .

وإذا كان ابن رشد كذلك فليس هو من أولئك الباطنيه الملاحده الإباحيين الذين طرحوا التكاليف الشرعيه ، واستباحوا المحرمات ورفعوا الأوامر الدينيه ، وانخلعوا عما جاءت به الشريعة من الأوامر والنواهي ، وانسلخوا عن ربقة الدين الإسلامي ؛ بل كل دين سماوي ، فأنكروا وجود الله ، والنبوات والمعجزات ،والقيامة والمعاد .

وقد وضح ابن تيميه في نصوص صريحة تقيد ما أطلقه ، وتفصل ما أجمله ، وتفسر تلك العبارات التي ذكرت على إطلاقها دون تقييد .

وقد اتضح من خلال البحث أن ابن رشد ليس باطنيا في باب العمليات ، وتكاليف الدين الشرعيه : كالصلاة ، والزكاه ، ... ؛ ولكنه أراد أن يبرّر بدعة تأويل بعض النصوص المتعلقة بالعلميات

فقال إن الشرع ورد بالظاهر والباطن . وأن الوصول إلى باطن النصوص يكون بالتأويل الذي يجب كتمانه عن العامه والجمهور لأن مصلحتهم في أخذ النصوص على ظاهرها والعمل بموجبها .

١٨ - أظهر البحث أن المتكلمين استدلوا على وجود الله بأدلة متكلفه مبتدعه تشتمل على مقدمات باطله ، وتورث شبها عظيمه .

وقد نقد ابن رشد أدلة المتكلمين التي استدلوا بها على وجود الله ، وبيّن أنها أدلة مبتدعه لم يرد الشرع بها ،وهي لاتفضي إلى اليقين ، ولاتصلح أن تكون طريقا لمعرفة الله ؛ لأنها أدلة ظنيه تشتمل على مقدمات مشكوك في صحتها ؛ بل باطلة ، فضلا عن أنها تثير شكوكا عويصه ، وشبها عظيمه . وقد وافقه ابن تيميه على ذلك النقد كله ، وقد تميز نقد ابن تيميه لأدلة المتكلمين عن نقد ابن رشد بمميزات منها : أنه بيّن أن تلك الأدلة التي استدل بها المعتزله والأشاعره كانت سببا في ضلالهم . ووقوعهم في بدع كثيرة في مسائل العقيده ،فبسبب دليل الحدوث (الجواهر والأعراض) أنكر المعتزلة والاشاعرة علو الله على خلقه ، ونفوا الصفات الخبرية : كالوجه ، واليد ،... والأفعال الاختياريه : كنزول الرب ، ومجيئه ، وإتيانه لفصل القضاء بين عباده يوم القيامه ، وبسببها قالت الأشعريه بالكلام النفسي ، وأن الله يرى في الآخره لا في جهة .

وبسبب تلك الطريقة المبتدعه قالت المعتزله بخلق القرآن وإنكار رؤية الله بالأبصار في دار القرار ، وغير ذلك من الشبه والشكوك التي أثارتها تلك المسالك العقليه المبتدعه .

١٩ - استدل ابن رشد على وجود الله بدليل الخلق ، ودليل العناية ، مبينا أن هذين الدليلين هما اللذان - ورد بهما الشرع ، وأن هذين الدليلين ، دليلان عقليان شرعيان في آن واحد . ويمكن أن يفهمهما جميع الناس على اختلاف مستوياتهم وتفاوت قدراتهم ، بخلاف أدلة المتكلمين فإنه يصعب على الماهر بعلم الكلام فهمها ، فضلا عن أن ندعو العوام بها إلى الإيمان بالله .

٢٠ - أظهر البحث أن الإمام ابن تيميه قد وافق ابن رشد على الاستدلال بهذين الدليلين وأيده على الاستدلال بهما ، واستحسن عرضه لهما ؛ ولكنه آخذ عليه ماخذا دقيقا ،وهو أن أدلة الشرع لاتنحصر - فقط - في هذين الدليلين ؛ بل ورد الشرع بأدلة كثيرة غير هذين الدليلين فقد وسع الله للناس طرق معرفته ، وقرر دلائل وجوده .

٢١ - أبرز هذا البحث خطأ المتكلمين في مسألة الوحدانيه ، وأنهم ظنوا أنّ التوحيد المطلوب ، هو توحيد الربوبيه ، واثبات أن خالق العالم واحد ، واستدلوا على ذلك بدليل التمانع . وقد غفلوا في بحثهم عن توحيد الألوهيه فلم يعطوه نصيبا كبيرا من اهتمامهم ، رغم أن هذا النوع من التوحيد هو الذي وقعت فيه الخصومه بين الرسل وأممهم .

وقد أهمل المتكلمون توحيد الألوهيه في بحثهم الكلامي ، وصرفوا جل عنياتهم إلى إثبات الصانع .

وتقرير الدلائل على أن خالق العالم واحد ، ظنا منهم أن ذلك هو الغاية في التوحيد . ثم فسروا الإله بأنه القادر على الإختراع وهذا خطأ ، فإن الإله هو المعبود الذي تألهه القلوب وتتجه إليه .

وعندما أهمل المتكلمون الحديث عن توحيد العباده ، وركزوا في بحثهم على إثبات الصانع ، وأن خالق العالم واحد - فسروا آيات كثيرة على ضوء هذا الفهم ، حتى وإن كانت الآية برهانا على توحيد الألوهيه ، ومن تلك الآيات التي أخطأ المتكلمون في استنباط وجه الدلالة منها قوله تعالى ﴿ لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ حيث حاول المتكلمون - خطأ - أن يستنبطوا منها دليل التمانع ، رغم أن الآية دليل على توحيد الألوهيه ، وليس فيها مايرشد إلى دليل التمانع - وإن كان دليل التمانع يستنبط من آيات أخرى .

٢٣ - تجلى من خلال البحث نقد ابن تيميه للمتكلمين في التوحيد حيث بيّن - رحمه الله - أن المتكلمين أحدثوا في باب التوحيد اصطلاحات محدثه ، وألفاظا مجمله ، وأدرجوا في مسمى التوحيد أمورا ليست من التوحيد ، وأخرجوا منه أمورا هي في صميم التوحيد فالتوحيد في اصطلاح المتكلمين يختلف عن التوحيد كما ورد به الكتاب والسنه .

والدليل على ذلك أن المعتزله - مثلا - أدرجوا في مسمى التوحيد نفي الصفات مطلقا ، ونفي الرؤية ، والقول بخلق القرآن .

وأدرجت الأشعرية في مسمى التوحيد نفي العلو ، وسائر الصفات الخبريه ، ونفي الأفعال الإختياريه .

وأما ابن رشد فقد أدرج في مسمى التوحيد نفي الصفات ، وعمد إلى القول بأنها عين الذات . وتردى في القول بنفي رؤية الله بالأبصار في دار القرار . وهذا قول مبتدع لم يرد به الكتاب والسنه ، بل هو مناقض للتوحيد الذي جاء به القرآن . ودعا إليه الرسول .

٢٤ - أبرز البحث نقد ابن رشد للمتكلمين في مسألة الوحدانية حيث تعرض لنقد دليل التمانع الذي استدل به المتكلمون على أن خالق العالم واحد ، وأنه لم يصدر عن خالقين ؛ ولكنه لم يأت في نقده لهذا الدليل بما هو جديد أو طريف ؛ بل ردد جملة اعتراضات طالما أوردها المتكلمون - أنفسهم - على هذا الدليل ثم أجابوا عنها !!

وكذلك نقد ابن رشد المتكلمين في استدلالهم ببعض الآيات القرآنيه على التوحيد ، فبيّن أنهم أخطئوا في استنباط وجه الدلاله من قوله تعالى :
﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ ، فبيّن ابن رشد أن دليل التمانع لايستنبط من هذه الآية ؛ لأنها لاترشد إليه وليس فيها تمانع أصلا .

٢٥ - أظهر البحث أن ابن رشد - رغم أنه وضح بعض أخطاء المتكلمين في الوحدانيه - إلا أنه لم يوفق تماما إلى الصواب في مسألة الوحدانيه ، حيث أهمل - هو الآخر - الحديث عن توحيد العباده : (الألوهيه) وفسر الإله : بأنه القادر على الإختراع يضاهي بذلك قول المتكلمين من قبل ؛ ولهذا فإن مذهبه في الوحدانيه لم يسلم من الخطأ .

كذلك أخفق ابن رشد في باب توحيد الأسماء والصفات فلم يوفق في بحثها إلى الحق وبناء على ماسبق ، أستطيع ان أجزم بأن مذهب ابن رشد في مسألة التوحيد ، ونقده للمتكلمين في قضية الوحدانية لم يبلغ درجة الكمال ، بل ترك وراءه ثغرات يمكن لمن جاء بعده أن يستدركها عليه .

ولكن حسب ابن رشد أنه وقف واستوقف من قرأ له على أخطاء المتكلمين ، وضلالهم في التوحيد ، وأنه نقد الأشعرية نقدا لاذعا في وقت كان يدّعي فيه أئمة هذا المذهب وأتباعه : أنه المذهب الحق ، وأنه مذهب أهل السنة والجماعة ، فتصدى ابن رشد لنقد ذلك المذهب ، وهدم الأسس التي يقوم عليها غير مهتم بماله من مكانه في نفوس اتباعه ... ، ... ، ... وهذه مكرمه يسجلها التاريخ لابن رشد ، وتذكر في جهوده وآثاره ؛ إذ أن نقده للمتكلمين آثرا جميلا أبقاه ، وجهدا مشكورا بدأه ، حتى جاء ابن تيميه فأتمّه حتى استوفاه !! .

ذلك بأن الإمام ابن تيميه بحث قضية التوحيد بحثا عميقا وذقيقا ، وكان بحثه لها غاية في التحرير والتقرير ، والتحقيق والتدقيق ، حيث بيّن - رحمه الله - أنه يجب الإقرار بوحدانية الله في ربوبيته ، وألوهيته ، وأسمائه وصفاته ، وأنه لايكتمل توحيد العبد حتى يحقق هذه الأمور مجتمعة ؛ لأن أنواع التوحيد الثلاثة متلازمة في الوجود لاينفك بعضها عن بعض ، ولا يجوز للعبد أن يهمل واحدا منها .

ثم بيّن ابن تيميه أن الغاية في التوحيد ليست مجرد الإقرار بتوحيد الربوبيه - كما فعل المتكلمون الذين صرفوا جل اهتمامهم إلى هذا النوع غافلين عن توحيد الألوهيه الذي دعت إليه الرسل ، ونزلت به الكتب ، وهو أول مايستفتح به كل رسول دعوته إلى قومه .

ثم بيّن ابن تيميه أن مجرد الإقرار بتوحيد الربوبيه - الذي تعب المتكلمون في تقريره - لايكفي وحده في دخول العبد في الإسلام

فضلا عن آن يكون موحدا كامل التوحيد ؛ لأن مشركي العرب - الذين بعث إليهم الرسول كانوا يقرون بهذا النوع من التوحيد ، ويعترفون بأن الله هو الخالق الرازق المحيي المميت ، الضار النافع فلم ينفعهم ذلك الإقرار ، ولم ينفه عنهم تبعة الشرك .

وبعد هذا أقر ابن تيميه المتكلمين على الاستدلال بدليل التمانع على إثبات أن خالق العالم واحد ، وبيّن أنه برهان صحيح على إثبات أن العالم لم يصدر عن خالقين ، وأنه برهان صحيح على إثبات هذا المطلوب . ثم قرره تقريرا بديعا خيرا من تقرير المتكلمين .

وكذلك نقد ابن تيميه بعض المتكلمين الذين زعموا أن أدلة القرآن على التوحيد ،أدلة خطابيه اقناعيه ، مبينا أن أدلة القرآن ، ،أدلة شرعيه وعقليه في آن واحد ، وأنها براهين قاطعة على إثبات دلائل التوحيد .

٢٦ - أظهر البحث اتفاق ابن تيميه وابن رشد على بيان خطأ المتكلمين في استنباط دليل التمانع من قوله تعالى ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ ثم بيّن ابن تيميه أن هذه الآيه دليل على توحيد الألوهيه وإفراد الله بالعباده ، فهي توضح أن صلاح بني آدم واستقامة أمر الكون بأسره إنما يتحقق بعباده الله وحده دون شريك ، وتطبيق منهج الله في جميع شؤون الحياه ، والالتزام بشرعه ، وفساد بني آدم ، وخراب العالم إنما يكون بالإعراض عن منهج الله واتخاذ معبودات باطله ، وأديان وضعيه ، وقوانين بشريه .

ثم بيّن ابن تيميه أن الآية لايفهم منها دليل التمانع ،ولاترشد

إليه - كما توهم المتكلمون - ولكن دليل التمانع يمكن أن يستنبط من قوله تعالى :

﴿ ما اتخذ الله من ولد وماكان معه من إله إذا لذهب كل آله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون ﴾[1]

وكذلك نقد ابن تيميه الفيلسوف ابن رشد لاغفاله توحيد الألوهيه وتخبّطه في مسألة الصفات ،وإنكاره لروءية الله بالأبصار في دار القرار .

٢٧ - تجلى من خلال البحث أن ابن رشد مال إلى مذهب المعتزله في الصفات وتردى في القول بعينيه الصفات مافي ذلك أدنى شك ، حيث ذهب إلى إنكار زيادة الصفات على الذات وقال بأنها عين الذات ، فالله عالم وعلمه عين ذاته ، قادر وقدرته عين ذاته ... ، ... ، ... .

وهذا القول بدوره يفضي إلى التعطيل ونفي الصفات ؛ بل إن مذهب ابن رشد في الصفات آسواء من مذهب المعتزله ، فالمعتزله وإن قالت بأن صفاته عين ذاته ، إلا أنها ترى أن المفهوم من العلم غير المفهوم من القدره ، غير المفهوم من الإراده ، وأما ابن رشد فقد قال باتحاد الذات والصفات ، واتحاد المفهوم من الصفات - أيضا - فالمفهوم من العلم لايغاير عنده المفهوم من القدره ، والمفهوم من القدره لايغاير المفهوم من الإراده .

وكذلك ينفي ابن رشد الصفات الخبريه ، والأفعال الإختياريه كالوجه ، واليد ، والإستواء ، والنزول ... ؛ بل يرى أنه يجب على أهل البرهان تأويل هذه النصوص ، وحملهم إياها على ظاهرها كفر .

---

(١) سورة المؤمنين ، آية : (٩١) .

ولكن يجب عليهم أن يكتموا تلك الآراء في الصفات عن الجمهور؛ بل يحرم التصريح للجمهور بمذهب المعتزله ، أو تأويل نصوص الصفات الخبريّه والأفعال الاختياريه . ثم يلوم ابن رشد المعتزله والأشعرية والغزالي على التصريح بتلك الآراء للجمهور ؛ لأن اطلاعهم على تلك التأويلات يفسد عقائدهم ، ويصرفهم عن العمل بفضائل الدين وواجباته التي هي المقصد الأهم في إصلاح الجمهور .

٢٨ - أوجب ابن رشد على الجمهور - ويدخل فيهم علماء الكلام - أن يعترفوا بصفات إلهية ، وأما الخوض فيما إذا كانت زائدة على الذات ، أو غير زائده فشيء لاتطيقه عقولهم ولا تدركه أفهامهم ، ويلوم المعتزله لوما شديدا على التصريح بمذهبهم في الصفات للجمهور ؛ لأن القول بأن الصفات والذات شيء واحد تعليم بعيد عن أفهامهم .

وكذلك أوجب ابن رشد على العامه أن يأخذوا النصوص الشرعيه التي وردت - مثلا - باثبات الإستواء ، واليد ، والوجه على ظاهرها وعدم تأويلها ؛ بل إن تأويلها يعدُّ في حقهم بدعه .

٢٩- تجلى من خلال البحث أن مذهب ابن رشد في الصفات يخالف مذهب ابن تيميه مخالفة صرّيحه . لأن مذهب ابن تيميه هو إثبات الصفات التي وصف بها نفسه ، وووصفه بها رسوله من غير تعطيل ولا تأويل ، ولا تحريف ولا تكييف ، ولا تشبيه ولا تمثيل ، ولا تفويض ، وقد حرر القول في معنى زيادة الصفات على الذات مبيّنا أن الصفات زائده على الذات المجرده التي يتخيلها الذهن بمعنى أن العقل يفهم من الذات معنى غير المفهوم من العلم وسائر الصفات وأن المفهوم من صفة العلم غير المفهوم من صفة القدره ، وأن المفهوم من القدرة يغاير المفهوم من سائر الصفات ... وهلمّ جرا .

وكذلك وضّح ابن تيميه خطأ المعتزلة ومن وافقهم على القول بعينيّه الصفات ، وردّ على شبههم مبينا أن إثبات الصفات زائده على الذات لايلزم منه تعدد القدماء ، ولا مشابهة النصارى في كفرهم وتثليثهم ، ولا يلزم منه التركيب ولا نحوه من الشبه التي توهمها أهل الأهواء .

وأن تلك الشبه التي توهمها المعتزله شبه ذهنيه لاوجود لها في الواقع ، وليس في الخارج ذاتا مجرده عن صفاتها ، وذات الله - سبحانه - لاتوجد إلا بصفاتها ، وإذا قلنا الله : فإن ذلك يشمل الذات والصفات ، فالصفات ليست غير الذات بهذا الإعتبار .

٣٠- أثبت ابن رشد صفة العلو لله ظاهرا وباطنا ، وقرر بالأدله النقليه والعقليه أن الله فوق عباده بائنا منهم ، وأنه سبحانه هو العلي العظيم . ثم سفّه أحلام المتكلمين الذين زعموا أن دلائل العقل وبراهينه تدعو إلى نفي الجهه ، وإنكار علوه على خلقه .

وإثبات ابن رشد للعلو وتقرير ذلك بالأدله النقلية والعقلية يعد خرقا لذلك الإجماع المزعوم الذي ادعاه الرازي وغيره من نفاة العلو ، حين زعم أن المسلمين أجمعوا على نفي العلو إلا فئة قليلة من الحنابله .

وقد هدم ابن رشد هذه الدعوى من أساسها ، وأثبت بالبرهان الفلسفي والدليل العقلي علو الله على خلقه ، وأن أدلة النقل والعقل قد تظافرت على إثباته ، وليس هناك مايدعو إلى تأويله - كما زعم المعتزلة والأشعريه .

٣١- تجلى من خلال البحث اتفاق ابن رشد وابن تيميه على إثبات علو الله

على خلقه ، كما دل على ذلك الكتاب والسنه ،وإجماع الصحابه والتابعين وأئمة الدين ، وأدلة العقل الصحيحه .

٣٢- تجلى من خلال عرض مذهب ابن رشد في التنزيه أنه قد حصر قضايا التنزيه في عدة أمور :

أولا : نفي المماثله بين الخالق والمخلوق ، وهذا لاغبار عليه ولكنه لم يستوف الأمور التي نزه الله نفسه عنها ، فقد قرر القرآن الكريم قضية التنزيه تقريرا دقيقا فنزه الله نفسه عن الصاحبه والولد ، واتخاذ الشركاء والأنداد ، ونزه نفسه عما اتهمه به المشركون في زعمهم أن الملائكة بنات الله ، ونزه نفسه عن السنة والغفله ، والتعب ، والعجز والفقر ...

ثانيا :بحث مسألة الجسميه ، وهل يجوز إثباتها لله ؟ أم يجب نفيها عنه ، وانتهى في بحثه إلى إطلاق القول بأن الله ليس بجسم ولكنه ينهى عن التصريح بذلك للجمهور .

وقد تعقبه ابن تيميه وبيّن أن هذا اللفظ ونحوه لفظ مجمل مبتدع لم يرد الكتاب والسنه باثباته ولا نفيه ، فالواجب في مثل هذه الألفاظ المشتركه والاصطلاحات المحدثه أن يحدد المتكلم مراده من إطلاق ذلك اللفظ ، وأن يستفصل السامع عن المعنى الذي يقصده المتكلم من اطلاق هذا اللفظ المجمل .

- فإن أريد به معنى صحيحا موافقا لما جاء به الكتاب والسنه ،قبل
- وإن أريد به معنى مخالفا لما جاء به الكتاب والسنه ، لم يقبل .

وذلك لأن أهل الأهواء والبدع أحدثوا في أصول الدين ألفاظا مجمله واصطلاحات محدثه ، وقد يريدون بنفيها نفي مادل عليه الكتاب السنه

فإذا قال الجهميه ((إن الله ليس بجسم)) أوهموا السامع أنهم يريدون بذلك أن الله ليس مركبا ، ولا مؤلفا من الأبعاض ولا يتصف بصفات الأجسام ... وهذا كله حق ؛ ولكن مراد الجهميه بقولهم ((إن الله ليس بجسم)) نفي الصفات ،ونفي العلو ، وإنكار الرؤية ، وإنكار قيام فعل إختياري بذاته كالنزول والمجيء وغيره من الأمور التي دل على إثباتها الكتاب والسنه .

ولهذا نجد ابن تيميه يرى أن لابد من تحرير المقصود من تلك الألفاظ المجمله ، والاصطلاحات المحدثه ، بحيث يقبل المعنى الصحيح ويرد المعنى الباطل .

٣٣ - أظهر البحث خطأ ابن رشد في الجواب عن الماهيه ، فقال إذا سأل السائل عن ماهية الله فيجب أن يقال له إنه نور.

وهذا الجواب عن الماهيه ، جواب باطل ؛ لأن أهل السنه يثبتون الماهية لله إثبات وجود لا إثبات كيفيه ، ويجيبون من سأل عن الماهيه بأنه حق واحد أول خالق ، ويجاب عنها بالأمور التي هي من لوازم ذات الله العليه التي لايشاركه فيها غيره ، مثل أن يقال خالق السموات والأرض ، ورب العالمين .... ،

وقد تعقبه ابن تيميه وبيّن أن لله ماهية ثابتة في نفس الأمر وأن جواب موسى لفرعون جواب صحيح ،وتام ، ومطابق للحقيقه المسؤول عنها ومطابق لحال فرعون وسؤاله :-

- سواء كان سؤاله سؤال منكر لوجود الله متظاهرا أمام قومه بالجحود.
- أو كان سؤاله سؤال معترف بوجود الخالق مستفهما عن ماهيته .

٣٤ - أظهر البحث أن الإمام ابن تيميه بمنأى عن التجسيم الـــذي أتهمه به خصومه ، وأنه بريء مما قالوا ، ويكفي لتبرئه ابن تيميه من التشبيه والتجسيم أنه يحذر اصطلاحات المتكلمين المحدثه ، ويبتعد عن استخدام الألفاظ المجمله التي قد يفهم منها معنى لايليــق بالله سبحانه .

وهنا نجد ابن تيميه يحرر المراد من تلك الألفاظ حتى لا يلحــق بالله معنى يتنزه الباري عنه .

٣٥ - أظهر البحث أن ابن رشد يوافق المعتزله على إنكار رؤية اللـــه بالأبصار في دار القرار ، وأنه يذهب إلى تأويلها ، وتحريف النصوص الوارده باثباتها .

ويرى أن تلك الرؤيه مزيد علم بالله في الدار الآخره .

ولكن ابن رشد يوجب كتمان هذا الرأي عن الجمهور ،وينهــى عن التصريح لهم به ، ويلوم المعتزلة على تصريحهم بهذا المذهــب لجميع الناس .

ورغم أن هذا هو مذهب ابن رشد في الرؤية ؛ إلا أنه نقد الأشعرية نقدا شديدا في هذه المسألة ؛ مبيّنا أن المسالك التي استدلــوا بها على إثبات الرؤية مسالك ضعيفه تثير الشبه وتفضي إلى الشكوك .

ويرى أن الأشعرية تناقضوا تناقضا بينا عندما أنكروا العلــو وحاولوا إثبات الرؤية ، فقالوا : يرى لا في جهة ، وهذا تناقــض ظاهر ؛ إذ أن العقل لايدرك مرئي إلا في جهة من الرائي وقد وافقــه على ذلك النقد ابن تيميه مبينا أن تلك الرؤية التي يدعيها الأشعرية لا حقيقة لها . ومن قال يرى لا في جهة ، فقد أضحك الناس علــى عقله !!

٣٦ - يتفق ابن تيميه وابن رشد على مسألة السببيّه ، فقد ذهب ابن رشد إلى أن الله - سبحانه - قد أودع في هذا الكون أسبابا وقوى ، وطبائع تؤثر في مسبباتها وتنتج عن تلك المؤثرات آثارها بإذن الله وحفظه لها ، فهو الذي خلق الأسباب وجعلها فاعلة ومؤثره بإذنه وحفظه : فقد أودع الله في النار طبيعة الإحراق فالنار إذا لاقت جسما من الأجسام ، وتوفرت الأسباب وارتفعت الموانع فإنها تؤثر فيما تلاقيه وتحرقه .

وكأن ابن رشد آحس- وهو يبحث مسألة السببيه - بأنه قد لمس مسألة دقيقة ، وهي مسألة المعجزات ، ومعجزة نبي الله خاصة ، حيث أنه - عليه السلام - ألقي في النار ، فلم تؤثر في بدنه بل كانت عليه بردا وسلاما ، ولم يؤثر ذلك السبب في المسبب

وهنا بيّن ابن رشد أن معجزة ابراهيم وسائر معجزات الأنبياء عليهم السلام أمور إلهية تفوق مقدرة العقول ، وتعجز الأفهام عن إدراكها ، فيجب التسليم والإيمان بها ؛ لأنها مبادئ الشرائع وأن إنكارها ، أو التشكيك فيها كفر ، ويجب قتل من أنكرها ، ولهذا وجب قتل الزنادقه .

وقد وافقه الإمام ابن تيميه على مذهبه في السببيه والمعجزات ثم بيّن أن العلم بصدق الرسول في دعوى الرساله يعلم بطرق كثيره تعد المعجزات طريقا واحدا منها ، وليست المعجزه هي الطريق الوحيد لإثبات نبوة النبي وتصديقه .

قائمة المراجع

فهرس المراجع .

(أ)

- القرآن الكريم .
- الإبانة عن أصول الديانة . لأبي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري الطبعة : الثانية . تقديم : حماد بن محمد الأنصاري المدينة المنورة مطابع الجامعة الإسلامية ،١٤٠٥ هـ .
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد . لعبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجويني . الطبعة : (بدون) . تحقيق د. محمد يوسف موسى . علي عبد المنعم عبد الحميد. مصر مطبعة السعادة ،١٩٥٠م. الناشر : مصر : مكتبة الخانجي
- ابن تيمية بطل الاصلاح الديني . محمود مهدي الاستانبولي الطبعة : دمشق - بيروت : المكتب الإسلامي .
- ابن رشد وفلسفته - مع نصوص المناظرة بين محمد عبده وفرح أنطون . تأليف : فرح أنطون . الطبعة : الأولى . تقديم د. أدونيس العكره . بيروت : دار الطليعة ،١٩٨١ م
- ابن رشد والرشدية ، تأليف : ارنست رينان ، الطبعة :(بدون) نقله إلى العربية : عادل زعيتر . القاهرة : دار إحياء الكتب العربية ،١٩٥٧ م.
- الأربعين في أصول الدين . لأبي عبد الله محمد بن عمر فخر الدين الرازي . الطبعة : الأولى . الهند : حيدر آباد ١٣٥٣ هـ . طبعة أخرى : مجلس دائرة المعارف العثمانية ١٣٥٣ هـ .
- الأربعين في أصول الدين . لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطبعة : الرابعة . تحقيق : لجنة إحياء التراث العربي الناشر : بيروت - دار الآفاق الجديدة ،١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م.

— أزهار الرياض في أخبار عياض ، لأحمد المقري ، الطبعة : (بدون) . القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والنشر ، ١٣٦١ هـ .

— أساس التقديس في علم الكلام . لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي . الملقب " فخر الدين " الشهير بابن الخطيب (ت ٦٦١ هـ) . ويليه كتاب الدرة الفاخرة في تحقيق مذهب الصوفية . والمتكلمين والحكماء . ملا عبد الرحمن الجامي . الطبعة : (بدون) . مصر مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ١٣٥٤ هـ — ١٩٣٥ م. طبعة أخرى : تحقيق د. أحمد حجازي السقا . مصر : الكليات الأزهرية ١٤٠٦ هـ — ١٩٨٦م.

— أسبوع الفقه الإسلامي ومهرجان ابن تيميه بدمشق . المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب . الطبعة : (بدون) . دمشق : مطبوعات المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب ،١٦— ٢١ شوال ١٣٨٠ هـ .

— الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى ، لأحمد الناصري ، الطبعة : (بدون).

— الاستيعاب في أسماء الأصحاب . لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر — مطبوع على الإصابة .

— أسد الغابة في معرفة الصحابة . لأبي الحسن علي بن محمد الجزري . الطبعة : (بدون) . مطابع الشعب .

— الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة . علي بن سلطان القاري. الطبعة : (بدون) . تحقيق : محمد الصباغ . بيروت: مؤسسة ، الرسالة ، ١٣٩١ هـ /١٩٧١م.

- أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية . لابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر . الطبعة : الرابعة . تحقيق : د. صلاح الدين المنجد . بيروت : دار الكتاب الجديد ،١٤٠٣ هـ .

- الاصابة في تمييز الصحابة . لابن حجر العسقلاني . الطبعة : (بدون) . بيروت : دار الكتاب العربي ، بدون تاريخ .

- أصول الدين . لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي . الطبعة : طبعة مصورة عن الطبعة الأولى بدار الفنون التركية - استانبول . مطبعة - الدولة ،١٣٤٦ - ١٩٢٨م. الطبعة : الثالثة . بيروت : دار الكتب العلمية ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م.

- الاشارات والتنبيهات . لأبي علي الحسين بن عبدالله بن سينا الطبعة : (بدون) . تحقيق : د. سليمان دنيا . مصر: دار المعارف .

- الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة . لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي . الطبعة : الأولى . بيروت دار الكتب العلمية . ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م.

- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازي . الطبعة : (بدون) . مراجعة علي سامي النشار . بيروت : دار الكتب العلمية ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م.

- الأعلام . تأليف : خير الدين الزركلي . الطبعة الثانية ، القاهرة : دار المعارف .

- الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية ، لعمر البزار الطبعة : الأولى . تحقيق : د. صلاح الدين المنجد بيروت : دار الكتاب الجديد ، ١٣٩٦ هـ .

- أعلام الموقعين عن رب العالمين . محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية . الطبعة : (بدون) . القاهرة : مطبعة فرج الله زكي الكردي ، بدون تاريخ ، وطبعه : أخرى: القاهرة : إدارة الطباعة المنيرية ، بدون تاريخ .وأخرى دمشق - بيروت : دار الجبل للنشر والتوزيع ، ١٩٧٣م.

- أعيان العصر . خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ). تراجم مخطوطة أمانة خزينة : ١٢١٤ نص المخطوطة موجود ضمن النصوص التي جمعها وقدم لها . د . صلاح الدين المنجد في كتابه شيخ الإسلام ابن تيمية سيرته وأخباره عند المؤ رخين .

- الاقتصاد في الاعتقاد . لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي . الطبعة : الأولى . بيروت : دار الكتب العلمية ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م.

- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم . لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيميه . الطبعة : الأولى . تحقيق د.ناصر بن عبد الكريم العقل . الرياض : شركة العبيكان للطباعة والنشر ، ١٤٠٤ هـ . الناشر : مكتبة الرشد بالرياض .

- الإمام ابن تيمية وقضية التأويل . د. محمد السيد الجليند الطبعة : الثالثة . المملكة العربية السعودية شركة مكتبات عكاظ ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.

- الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال . لأحمد ابن المنير الاسكندري المالكي - مطبوع على هامش الكشاف . للزمخشري بيروت : دار المعرفة .

- الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به . لأبي بكر بن الطيب الباقلاني . الطبعة : الثانية . تحقيق : محمد زاهد بن الحسن الكوثري . مصر : مطبعة السنة المحمدية الناشر : مؤسسة الخانجي ،١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣م.

- أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية والرد على الطوائف الضالة فيه . تأليف :د. علي نفيع العلياني . الطبعة : الأولى . الرياض : دار طيبة ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥م.

- ايضاح المبهم من معاني السلم في المنطق . أحمد الدمنهوري ويليه شرح العلامة الأخضري . وعليهما بعض حواش لابراهيم الباجوري . الطبعة : الأخيرة . مصر : مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ،١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨م.

(ب)

- بدائع الفوائد . لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية . الطبعة (بدون) بيروت : دار الفكر ، بدون تاريخ .

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد . لأبي الوليد محمد بن أحمد ابن محمد بن رشد القرطبي الأندلسي . الطبعة : (بدون) بيروت : دار الفكر .

- البداية والنهاية ،لابن كثير ،الطبعة : (بدون)(. بيروت: مطبعة المتوسط ، بدون تاريخ .

- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس ،لأحمد بن يحى الضبي الطبعة : (بدون) . مكان النشر : مجريط .

- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية أو (نقض تأسيس الجهمية) . لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيميه . الطبعة : الأولى . بتصحيح وتعليق : محمد ابن عبد الرحمن بن قاسم . مكة المكرمة : مطبعة الحكومة ،١٣٩١ هـ .

- بيان مذاهب الباطنية وبطلانه - منقول من كتاب قواعد عقائد آل محمد - تأليف : محمد بن الحسن الديلمي . الطبعة : الثانية . عني بتصحيحه شدو طمان . مطبعة : جاويد رياض . الباكستان : لاهور . الناشر : إدارة ترجمان السنه - المكتبة الامدادية بمكة المكرمة ١٤٠٢ هـ .

- بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول . لأ بي العباس أحمد ابن عبد الحليم بن تيميه - مطبوع على هامش منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية ، للمؤلف المذكور . الطبعة :(بدون) . بيروت : دار الكتب العلمية ، بدون تاريخ .

(ت)

- تأويل مختلف الحديث . لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري . الطبعة الأ ولى . تحقيق : عبد القادر أحمد عطا . مصر : مطبعة حسان ،١٤٠٢ هـ .

- تاج العروس من جواهر القاموس . ١٠ أجزاء لمحمد بن مرتضي الزبيدي . الطبعة : مصور عن الطبعة الأولى . مصر : المطبعة الخيرية ، ١٣٠٦ هـ . منشورات : دار مكتبة الحياه - بيروت .

- تذكرة الحفاظ . لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي
  الطبعة الثالثة . الهند : حيدر آباد الدكن
  ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م.

- تاريخ الأدب العربي . كارل بروكلمال .ترجمة : عبد الحليم
  النجار - رمضان عبد التواب - يعقوب بكر . القاهرة
  دار المعارف ، ١٩٦١ - ١٩٧٧م.

- تاريخ ابن الوردي ،لابن الوردي . الطبعة : (بدون) . إيران:
  المطبعة الحيدرية بالنجف ، ١٩٦٩م.

- تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين
  تأليف : علي رمضان مصطفى الغرابي . الطبعة : الثانية .
  مصر : مكتبة الانجلو ، ١٩٨٥م.

- تاريخ الفلسفة اليونانية . يوسف كرم . الطبعة :(بدون).
  بيروت : دار القلم .

- التاريخ الكبير . محمد بن اسماعيل البخاري . الطبعة :(بدون)
  بيروت : دار الكتب العلمية . بدون تاريخ .

- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين
  لأبي المظفر طاهر بن محمد الاسفراييني. الطبعه : الأولى
  تحقيق : كمال يوسف الحوت . بيروت : عالم الكتب .

- تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد . تأليف : ابراهيم البيجوري
  الطبعة : الأولى . بيروت : دار الكتب العلمية
  ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣م.

- ترجيح أساليب القران على أساليب اليونان لأبى عبد الله محمد
  ابن المرتضى اليماني المشهور بابن الوزير . الطبعة
  الأولى . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

— التعريفات . للشريف علي بن محمد الجرجاني . الطبعة : الأولى بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٣هـ .

— تفسير أبي السعود ، المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم . لأبي السعود محمد بن محمد العمادي الطبعة : (بدون) . بيروت : دار احياء التراث العربي .

— تفسير القرآن العظيم . لأبي الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي . الطبعة :(بدون) . بيروت : دار احياء التراث العربي ، ١٣٨٨ هـ وطبعة أخرى - بيروت : دار المعرفة ، ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٩م.

— تفسير ما بعد الطبيعة ، لابن رشد ، الطبعة : (بدون) تحقيق موريس بويج . لبنان : دار المشرق، ١٩٦٧م.

— التفسير الكبير . لأبي عبدالله محمد بن عمر الرازي الطبعة : الثالثة . مصور عن طبعة : المطبعة البهية المصرية بمصر . بيروت : دار إحياء التراث العربي .

— تفسير النسفي - المسمى مدارك التنزيل وحقائق التأويل لعبد الله بن أحمد النسفي . الطبعة : (بدون) بيروت دار احياء الكتب العربية .

— التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد . يوسف بن عبد الله بن عبد البر . الطبعة : (بدون) . القاهرة مكتبة القدسي ، ١٣٥٠ هـ . وطبعة أخرى : بتحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري الرباط : المطبعة الملكية ، ١٩٦٧م.

- التمهيد في الرد على الملحده المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ، محمد بن الطيب الباقلاني . الطبعة : (بدون) . تحقيق : رتشرد يوسف مكارثي ، المكتبة الشرقية . منشورات جامعة الحكمة في بغداد. بيروت : ١٩٥٧م.

- تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث لعبد الرحمن بن علي بن محمد الشهير بابن الديبغ الشيباني . طبعة محمد علي صبيح . القاهرة ،١٣٤٧ هـ .

- تهافت التهافت ،لابن رشد . الطبعة الثالثة . تحقيق :د.سليمان دنيا . مصر : دار المعارف ، بدون تاريخ . والطبعة الأولى . مصر : المطبعة الخيرية ، ١٣١٩ هـ .

- تهافت الفلاسفة ، لأبي حامد ، محمد بن محمد الغزالي . الطبعة الخامسة . تحقيق : د . سليمان دنيا . مصر: دار المعارف، ١٣٩٢ هـ .

- تهافت الفلاسفة . لخوجه زاده (ت ٨٩٣هـ) ألفه في التحكيم بين الغزالي ، وابن رشد فيما اختلفا فيه في تهافت الفلاسفة ، وتهافت التهافت . طبع هذا الكتاب على هامش كتاب تهافت الفلاسفه ، للغزالي ، وتهافت التهافت،لابن رشد الطبعة الأولى . مصر : المطبعة الخيرية ، ١٣١٩ هـ .

- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد . للشيخ : سليمان ابن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب . الطبعة :السادسة بيروت ، دمشق : المكتب الإسلامي ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م .

(ج)

- جامع البيان عن تأويل القرآن . لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري الطبعة : الثالثة . مصر : مصطفى الحلبي ، ١٣٨٨ هـ. وطبعة آخرى : بتحقيق : محمد محمود شاكر ، أحمد محمد شاكر .

— جامع البيان عن تأويل القرآن . لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري
الطبعة : الثالثة . مصر : مصطفى الحلبي ، ١٣٨٨ هـ.
وطبعة أخرى : بتحقيق : محمد محمود شاكر ، أحمد محمد شاكر .

— جامع الرسائل . لابن تيمية . الطبعة : الثانية . تحقيق : د. محمد رشاد سالم . جدة : دار المدني ، ١٤٠٥ هـ .

— الجامع لأحكام القران . لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي . الطبعة الثالثة . دار الكاتب العربي بدون تاريخ .

— الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي . د . محمد البهي . الطبعة : السادسة . مصر : دار غريب للطباعة ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م.
الناشر : مكتبه وهبه بالقاهره .

— الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح . لأبي العباس أحمد بن تيميه . الطبعة : (بدون) . تقديم على السيد صبح المدني . القاهرة : مطبعة المدني .

(ح)

— حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ، لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر ابن أيوب بن قيم الجوزية . الطبعة الأولى . بيروت : دار القلم ، ١٩٨٣م.

(خ)

— الخطط المقريزية ، أو كتاب المواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية ، لأبي العباس أحمد ابن على المقريزي . طبعة جديدة بالأوفست . دار صادر دار بيروت .

— خلق أفعال العباد . للإمام أبي عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري . مطبوع ضمن عقائد السلف . جمع : د. على سامي النشار . عمار الطالبي . مصر : منشأة المعارف بالأسكندرية الناشر المكتبة السلفية ، ١٩٧١م.

(د)

- درء تعارض العقل والنقل - لابن تيميه . الطبعة : الأولى. تحقيق د. محمد رشاد سالم . المملكة العربية السعودية مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م

- دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية . د . عرفان عبد الحميد الطبعة : الأولى . بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤-١٩٨٤م. الناشر : الشركة المتحدة للتوزيع ،بيروت .

- درة الأسلاك في دولة الأتراك . لابن حبيب (ت ٧٧٩هـ) تراجم استانبول : أحمد الثالث . ٣٠١١ ورقة بخط المؤلف .

- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني . الطبعة : (بدون) . تحقيق : محمد سيد جاد الحق . مصر : دار الكتب الحديثة .

- الدر المنثور في التفسير المأثور . عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي . دمشق : دار الفكر، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م.

- الدليل الشافي على المنهل الصافي . لأبي المحاسن يوسف ابن تغري بردي . الطبعة : (بدون) . تحقيق : فهيم محمد شلتوت . مكة المكرمة : جامعة أم القرى - مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي . الناشر : مكتبة الخانجي - القاهرة - صف بطريقة الجمع التصويري ، بدون تاريخ .

- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، لابراهيم ابن علي بن فرحون . الطبعة : الأولى . مصر : مطبعة السعادة ، ١٣٢٩ هـ .

(ذ)

- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، لابن بسام ، علي بن بسام الشنتريني . الطبعة : (بدون) . القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٣٥٨ هـ .

- الذيل على طبقات الحنابلة ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد البغدادي . الطبعة : (بدون) . بيروت : دار المعرفة بدون تاريخ .

(ر)

- رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد مطبوع ضمن عقائد السلف جمع : علي سامي النشار . عمار الطالبي . مصر : منشأة المعارف بالاسكندرية . الناشر المكتبة السلفية ، ١٩٧١م .

- الرد على الجهمية . لأبي عبد الله محمد بن اسحاق بن محمد ابن يحيي بن منده . الطبعة : الأولى . تحقيق : د. علي ابن محمد ناصر الفقيهي . المدينة المنورة : الجامعة الاسلامية ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.

- الرد على الجهمية - لأبي سعيد الدارمي مطبوع ضمن عقائدالسلف جمع : د. علي سامي النشار . عمار الطالبي . مصر : منشأة المعارف بالاسكندرية . الناشر : المكتبة السلفية ١٩٧١ م

- الرد على الزنادقة والجهمية . للإمام أحمد بن حنبل مطبوع ضمن عقائد السلف - جمع : عمار الطالبي . د . علي سامي النشار. مصر: منشأة المعارف بالاسكندرية الناشر: المكتبة السلفية ،١٩٧١م.

- الرد على المنطقيين . لأبي العباس أحمد بن تيمية الحراني الطبعة : (بدون) . بيروت : دار المعرفة بدون تاريخ .

- الرسالة التدمرية . لأبي العباس أحمد بن تيمية الطبعة : الرابعة تحقيق : زهير الشاويش . دمشق - بيروت : المكتب الاسلامي ، ١٤٠٥ هـ .

- الرسالة التسعينية . لابن تيمية . طبعت ضمن مجموعة فتاوى ابن تيمية ٥ أجزاء . القاهرة : كردستان العلمية ١٣٢٩هـ

- رسائل الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، مطبوعة ضمن كتاب الجامع الفريد الذي يحتوى على كتب ورسائل لائمة الدعوة الإسلامية الطبعة : (بدون) . الرياض : مطبعة المدينة ١٣٨٧ هـ .

- رسالة أضحوية في أمر المعاد . لابن سينا الطبعة : (بدون) . تحقيق : سليمان دنيا . دار الفكر العربي .

- الروح . لأبي عبد الله محمد بن أبى بكر ابن قيم الجوزية الطبعة الأولى . بعناية : محمد اسكندريلدا . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٢ هـ .

- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات . لمحمد باقر الخوانساري الموسوي الأصفهاني . الطبعة الثانية ايران : طبعة حجر ، ١٣٤٧ هـ . وطبعة أخرى ، ايران : أصفهان ، ١٣٨٢ هـ .

- روضة الناضر وجنة المناظر في أصول الفقه . عبدالله بن أحمد ابن قدامه المقدسي . الطبعة : الرابعة . القاهرة : المطبعة السلفية ومكتبتها ، ١٣٩٧ هـ .

(س)

— سنن أبي داود ، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي.
الطبعة : (بدون) ، مراجعة : محمد محيي الدين عبد الحميد . بيروت : دار احياء التراث العربي ، بدون تاريخ.
وأيضا : طبعة دار الحديث ، ١٣٩٤ هـ .

— سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي ، الطبعة ، (بدون) بيروت : المكتبة العلمية ، بدون تاريخ .

— سنن ابن ماجه ، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني .
الطبعة (بدون) ، تحقيق : محمود فؤاد عبد الباقي .
بيروت : المكتبة العلمية.

— السيرة النبوية ، لابن هشام . الطبعة الثانية .
تحقيق : مصطفى السقا وآخرون ، مصر : شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م .

— سير أعلام النبلاء ، لمحمد بن احمد بن عثمان الذهبي .
الطبعة : الثالثة . تحقيق نخبة من العلماء باشراف شعيب الأرنؤوط . بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .

(ش)

— الشامل في أصول الدين . عبد الملك بن عبد الله الجويني .
الطبعة : (بدون) ، تحقيق : علي سامي النشار ، وفيصل بدرعون ، الاسكندرية : منشأة المعارف ، ١٩٦٩ م .

— شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي ، الطبعة : (بدون) . بيروت : دار الآفاق ، بدون تاريخ.

- شرح أصول اعتقاد أهل السنه والجماعة ، لأبي القاسم هبة الله ابن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي . الطبعة : الأولى تحقيق : أحمد سعد حمدان ، الرياض : دار طيبه ، بدون تاريخ.

- شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني ، تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم . الطبعة : الأولى. تحقيق : د. عبد الكريم عثمان . القاهرة: مكتبة وهبة ، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م .

- شرح الاشارات ، للرازي ، وللطوسي - مطبوع بهامش الإشارات لابن سينا ، الطبعة : الأولى . مصر : المطبعة الخيرية ، ١٣٢٥ هـ .

- شرح العقيدة الأصفهانية ، لشيخ الاسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، الطبعة : (بدون) . بعناية : حسنين محمد مخلوف . مصر : دار الكتب الحديثة ، بدون تاريخ.

- شرح العقيدة الطحاوية. لعلي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي. الطبعة : السادسة. حققها وراجعها جماعة من العلماء ، وخرج أحاديثها محمد ناصر الدين الألباني . بيروت - دمشق : المكتب الإسلامي ، ١٤٠٠ هـ .

- شرح العقائد العضدية ، لجلال الدين الدواني ، وهو مطبوع تحت اسم: " محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين " الطبعة : تحقيق : د. سليمان دنيا .

- شرح الكافية الشافية ، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك ، الطبعة : الأولى. تحقيق : د. عبد المنعم أحمد هريدي ، مطبوعات مركز البحث العلمي واحياء التراث الإسلامي ، جامعة أم القرى بمكة - دار المأمون للتراث ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م

- شرح المقاصد ، لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني ، الطبعة : (بدون). تحقيق : د. عبد الرحمن عميرة ، مصر : مطبعة دار التأليف . الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية .

- شرح العقائد النسفية . مسعود بن عمر التفتازاني ، القسطنطينية : دار الطباعة العامرة ، ١٢٦٦ هـ .

- شرح المقاصد المسمى : شرح مقاصد الطالبين في علم أصول الدين مسعود بن عمر التفتازاني (دون مكان) مطبعة محرم أفندى البسنوي ، ١٣٠٥ هـ .

- شرح المواقف في علم الكلام ، للشريف علي بن محمد الجرجاني ، الأستانة : المطبعة العامرة ، ١٢٩٢ هـ ، ومعها حاشية لحسن جلبي ، والسيالكوتي . وطبعة أخرى في القسطنطينية دار الطباعة العامرة : ١٢٣٩ هـ .

- شرح المواقف في علم الكلام - للشريف علي بن محمد الجرجاني - الموقف الخامس في الإلهيات - الطبعة : (بدون) ، تحقيق : د. أحمد المهدي . القاهرة : دار الحمامي للطباعة . الناشر : مكتبة الأزهر ، بدون تاريخ.

- شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية . تأليف : محمد خليل الهراس . الطبعة : (بدون) . مراجعة : عبد الرزاق عفيفي ، تصحيح : اسماعيل الأنصاري.

- الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة ، لعبيد الله محمد بن بطة العكبري ، الطبعة : (بدون) ، تحقيق: د. رضا ابن نعسان . مصر : دار التوفيق النموذجية ، الناشر : المكتبة الفيصلية ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م

- الشريعة ، لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري .
الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد حامد الفقي .
بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤٠٣ هـ .

- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل .
للإمام محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية .
الطبعة : الأولى . بيروت : دار الكتب العلمية ،
١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

- الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية . مرعي بن يوسف
الكرمي الحنبلي (ت ١٠٣٣ هـ) الطبعة الأولى .
تحقيق وتعليق : نجم عبد الرحمن خلف ، موءسة الرسالة
دار الفرقان ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٣ م .

- شيخ الاسلام ابن تيمية سيرته وأخباره عند الموءرخين - نصوص
مخطوطة ومطبوعة جمعها وقدم لها الدكتور صلاح الدين المنجد .
الطبعة : الأولى . بيروت : دار الكتاب الجديد ، ١٩٧٦م .

(ص)

- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية . إسماعيل بن حماد الجوهري
٦ أجزاء ، الطبعة الثانية ، تحقيق : أحمد عبد الغفور
عطار . بيروت : دار العلم ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

- صحيح مسلم . لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري ،
المكتب التجاري .

- صحيح البخاري ، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ،
مطابع الشعب ، ١٣٧٨ هـ ، وطبعة : مصطفى البابي الحلبي .

— صحيح مسلم بشرح النووي ، الطبعة : الثانية . بيروت : دار احياء التراث العربي ، ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م .

— صحيح الترمذي بشرح ابن العربي - المسماة عارضة الأحوذي لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي ، الطبعة : (بدون) . بيروت : دار الكتاب العربي.
وأيضا : الطبعة الأولى ، مصر : مطبعة الصاوي ، ١٣٥٣ هـ.

— الصفات الخبرية بين الإثبات والتأويل " عثمان عبد الله آدم الأثيوبي . قسم الدراسات العليا الشرعية ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - عقيدة - جامعة أم القرى بمكة المكرمة ، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .

— صفة الجنة ، لأبي نعيم الأصبهاني - دراسة وتحقيق : عبد الرحمن محمد الشهري . رسالة ماجستير - الكتاب والسنة - كلية الشريعة - جامعة أم القرى بمكة المكرمة ، ١٤٠٣ هـ .

— الصفدية ، لابن تيمية . الطبعة : الأولى . تحقيق : محمد رشاد سالم ، الرياض : الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، ١٣٩٦ هـ .

— صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، الطبعة :(بدون) . تحقيق : علي سامي النشار بيروت : دار الكتب العلمية ، بدون تاريخ.

(ض)

— ضميمة في مسألة علم الله القديم ، لابن رشد ، طبعت بذيل فصل المقال ، لابن رشد ، الطبعة : الثالثة . تحقيق : د. البير نصري نادر ، بيروت - دار المشرق.

(ط)

- طبقات الحنابلة . لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى . الطبعة (بدون) ، بيروت : دار المعرفة ، بدون تاريخ.

- طبقات الشافعية الكبرى. عبد الوهاب بن علي السبكي . الطبعة الأولى ، تحقيق : د. محمود الطناحي . وعبد الفتاح الحلو. مصر : مطبعة عيسى البابي الحلبي ، ١٣٨٣ هـ: ١٩٦٤م.

- الطبقات الكبرى : لمحمد بن سعد بن منيع البصري . الطبعة : (بدون) ، دار صادر - دار بيروت ، ١٣٧٧هـ.

-

(ع)

- العقود الدرية . لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي . الطبعة : (بدون) . تحقيق : محمد حامد الفقي . القاهرة : مطبعة حجازي ، ١٣٥٦ هـ / ١٩٣٨ م .

- العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية. لامام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني - رواية أبي بكر بن العربي عن الغزالي عن المؤلف - . الطبعة : الأولى في مصر . تحقيق : أحمد حجازي السقا . مصر : مطبعة دار الشباب بالعباسية ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م . الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية.

- علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين . تأليف : رضا ابن نعسان معطي الطبعة : الثالثة . مكة المكرمة : مطبعة التراث .

— عقيدة الإمام ابن جرير الطبري . طبعت ضمن المجموعة العلمية السعودية من درر علماء السلف الصالح . الطبعة : (بدون) تحقيق : عبد الله بن محمد بن حميد - مكة المكرمة : دار الثقافة ، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م .

— عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي الحنبلي . (ت ٦٠٠ هـ) ، طبعت ضمن المجموعة العلمية من درر علماء السلف الصالح الطبعة : (بدون) تحقيق : عبد الله بن محمد بن حميد دار الثقافة بمكة المكرمة ، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م .

— عقيدة السلف أصحاب الحديث - أو الرسالة في اعتقاد أهل السنة وأصحاب الحديث والأئمة ، لأبي إسماعيل عبد الرحمن بن إسماعيل الصابوني (ت ٤٤٩ هـ) . الطبعة الأولى. تحقيق : بدر البدر ، الناشر : الكويت - الدار السلفية : ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .

— عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، لابن أبي أصيبعة . بعناية د. نزار رضا . الطبعة : (بدون) بيروت : مكتبة الحياة ، ١٩٥٦ م .

(غ)

— غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، الحسن محمد النيسابوري . الطبعة : (بدون) ، باعتناء ابراهيم عطوة.

(ف)

— فتح الباري بشرح صحيح البخاري . للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني . الطبعة (بدون) طبعة : دار الفكر . نشر : المكتبة السلفية.

- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد . عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ
الطبعة : السابعة . بتحقيق محمد حامد الفقي .
القاهرة : مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٧٧ هـ -١٩٥٧م .

- الفرق بين الفرق . لعبد القاهر بن طاهر البغدادي - الطبعة
الرابعة. بيروت: دار الآفاق الجديدة ، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م

- فصل المقال وتقرير مابين الشريعة والحكمة من الاتصال ،لابن رشد ،
الطبعة : الثالثة ، تحقيق : د . البير نصري نادر .
بيروت : دار المشرق ، ١٩٤٦ م .

- الفصل في الملل والأهواء والنحل ، لأبي محمد علي بن أحمد بن
سعيد بن حزم . الطبعة الثانية . بيروت : دار المعرفة
١٣٩٥ هـ .

- فضائح الباطنية ، لأبي حامد محمدبن محمد الغزالي، الطبعة (بدون)
تحقيق . د. عبد الرحمن بدوي . مصر : وزارة الثقافة
والإرشاد القومي - المكتبة العربية ، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م
منشورات : دار الكتب الثقافيه - الكويت .

- في الفلسفة الإسلامية - منهج وتطبيق - د. إبراهيم مدكور .
القاهرة ، دار المعارف.

(ق)

- قرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين ، للشيخ
عبد الرحمن بن حسن. الطبعة : الثالثة . تصحيح وتعليق :
اسماعيل الأنصارى. الرياض : الرئاسة العامة لإدارات
البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، ١٤٠٤ هـ .

- القسطاس المستقيم ، للغزالي ، الطبعة : (   ) ،
معر : دار الثقافة العربية للطباعة ، ١٣٨١ هـ .

- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى . للشيخ : محمد
الصالح العثيمين . الطبعة : (الأولى) . المملكة
العربية السعودية : دار ابن القيم - مكتبة ابن الجوزي
١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .

(ك)

- الكامل في التاريخ ، لأبي الحسين علي بن أبي الكرم محمد بن
محمد بن عبد الواحد الشيباني ، المهشور بابن الأثير .
دار صادر - دار بيروت : ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م .

- كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ، لأبي نصر محمد بن محمد الفارابي
الطبعة : الرابعة ، تحقيق : د. البير نصري نادر .
بيروت ، دار المشرق ، الناشر : المكتبة الشرقية.

- كتاب السنة ، لأبي عبد الرحمن عبد الله بن الإمام أحمد بن محمد
ابن حنبل الشيباني . الطبعة : الأولى . تحقيق: محمد
ابن سعيد بن سالم القحطاني ، المملكة العربية السعودية .
دار ابن القيم ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .

- كتاب المسامره للكمال بن ابي شريف بشرح المسايرة للعلامة
الكمال بن الهمام في علم الكلام ، وعلى المسايرة حاشية
زين الدين قاسم الحنفي . مصورة في استانبول ، ١٤٠٠ هـ
عن طبعة مصر : المطبعة الأميرية ببولاق.

— كتابه البحث العلمي _ صياغة جديدة : د. عبد الوهاب ابراهيم أبو سليمان . الطبعة : الثالثة _ جدة _ دار الشروق ، ١٤٠٨ هـ _ ١٩٨٧ م .

— كتابة البحث العلمي ومصادر الدراسات الاسلامية . د. عبد الوهاب ابراهيم أبو سليمان . الطبعة : الأولى. بيروت: دار الشراع . الناشر : دار الشروق _ جدة _ ١٤٠٠ هـ _ ١٩٨٠ م .

— كشاف اصطلاحات الفنون ، محمد أعلى بن علي التهانوي . الطبعة ( ) : المكتبة الإسلامية_ شركة خياط للكتب والنشر .

— كشف الخفا . ومزيل الالباس . تأليف : اسماعيل بن محمد العجلوني. الطبعة : الثالثة ، بيروت : دار احياء التراث العربي.

— الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل . لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري . الطبعة : (بدون) . بيروت : دار المعرفة ، بدون تاريخ.

— الكواشف الجلية عن معاني الواسطية . عبد العزيز السلمان . الطبعة: الرابعة . مكة المكرمة : مؤسسة مكة للطباعة والاعلام ، بدون تاريخ .
طبعة أخرى : الطبعة الثانية. مصر : مطبعة السعادة ، ١٣٩٠ هـ _ ١٩٧٠ م .

(ل)

— لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول . لأبي الحجاج يوسف بن محمد المكلاتي . الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. فوقية حسين محمود ، مصر : مطبعة دار النشر للثقافة الناشر : دار الأنصار بالقاهرة ، ١٩٧٧ م .

— لباب التأويل في معاني التنزيل ، على بن محمد الخازن ، الطبعة الثانية. مصر : مصطفى البابي الحلبي ، ١٣٧٥ هـ .

— لسان الميزان ، لابن حجر العسقلاني ، الطبعة (بدون) .
الهند : حيدر آباد ، ١٣٢٩ هـ .
وأيضا : الطبعة الأولى ، الهند : دائرة المعارف ، ١٣٢٩هـ.

— لسان العرب . لأبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور . الطبعة : (بدون). بيروت : دار بيروت ، ١٣٧٥ هـ .

— لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة . عبد الملك الجويني . الطبعة : الأولى . تحقيق : د. فوقية حسين . القاهرة : ١٩٦٥ م .

— لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد . لعبد الله بن احمد بن قدامة المقدسي . بشرح الشيخ : محمد صالح العثيمين الطبعة الثالثة . الرياض : مكتبة المعارف.

— لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية . لمحمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي. الطبعة : الثانية . الرياض : المكتبة الدولية. الناشر : مؤسسة الخافقين ومكتبتها . دمشق ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

(م)

- مجموعة الرسائل الكبرى " جزءان " لابن تيمية . الطبعة : الثانية . بيروت : دار احياء التراث العربي ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد . علي ابن أبي بكر الهيثمي . بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م . وطبعة أخرى : القاهرة ، مكتبة القدس ، ١٣٥٢ هـ .

- مجموعة الرسائل والمسائل . لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (خمسة أجزاء - الطبعة : الأولى . بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٣ هـ .

- مجموع الفتاوى - مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية . ٣٥ جزءا . مصور عن الطبعة الأولى ، جمع وترتيب : عبدالرحمن ابن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي وابنه محمد الرياض : مطابع الرياض ، ١٣٩٨ هـ .

- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين . لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية . الطبعة (بدون) . تحقيق : محمد حامد الفقي ، مصر : مكتبة السنة المحمدية .

- المستدرك على الصحيحين في الحديث . لأبي عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري المعروف بالحاكم (ت ٤٠٥ هـ) ، الطبعة : (بدون) ، الهند : حيدر أباد الدكن ، مطبعة دار المعارف النظامية . ثم صور عنها في دار الكتب العلمية - بيروت .

- مشكاة الأنوار ، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي . الطبعة (بدون) تحقيق : د. أبو العلا عفيفي . وزارة الثقافة والإرشاد القومي بمصر . الناشر : الدار القوميـة - القاهرة ، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م .

- المسند . للإمام أحمد بن محمد بن حنبل . الطبعة : (بدون) . تحقيق : أحمد محمد شاكر . مصر : دار المعارف . ١٣٧٧ هـ .
  والطبعة الأخرى :
  مسند الإمام أحمد ، وبهامشه كتاب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال . المكتب الإسلامي للطباعة والنشر - دار صادر - بيروت.

- المطالب العالية من العلم الإلهي . فخر الدين الرازي ، الطبعة : الأولى . تحقيق : د. أحمد حجازي السقا . بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

- معارج القدس في مدارج معرفة النفس لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي. تحقيق : محمد مصطفى أبو العلاء.

- المعتبر في الحكمة . لأبي البركات هبة الله بن ملكا . الهند : حيدر آباد ، ١٣٥٨ هـ .

- المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، لعبد الواحد المراكشي ، الطبعة : الأولى . القاهرة : مطبعة الإستقامة ، ١٣٦٨ هـ .

- معجم الأدباء ، ياقوت الحموي ، الطبعة الأولى. مصر : مطبعة السعادة ، ١٣٢٤ هـ - ١٩٠٦ م .
  طبعة أخرى : بيروت ، دار صادر - داربيروت ، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م .

— المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصدفي ، لابن الأبـــار محمد بن عبد الله القضاعي ، الطبعة : (بدون) ، مكان النشر : مدينة مجريط .

— المعجم المفهرس لألفاظ الحديث ، رتبه ونظمه عدد من المستشرقين ونشره د . أ . ي . ونسنك ، ليدن : مكتبة بريل ، ١٩٣٦ م .

— المغني في أبواب التوحيد والعدل . لأبي الحسن عبد الجبار – الطبعة : الأولى . مصر ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، مطبعة دار الكتب ، ١٣٨٠ هـ . الناشر : الشركة العربيـــة للطباعة والنشر – الموءسسة المصرية العامة .

— مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين . لأبي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري . الطبعة : الثالثة . عني بتصحيحه : هلموت ريتر ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، بدون تاريخ.

— مقدمة ابن خلدون لكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيـــام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر . عبد الرحمن بن خلدون. الطبعة: الأولى ، القاهرة ، المطبعة الخيرية ، ١٣٢٢ هـ .
طبعة أخرى : القاهرة : المكتبة التجارية ، ١٣٥٥ هـ .

— مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، الطبعة الثانية ، تحقيق : د. محمود قاسم . مصر : مكتبة الأنجلو ١٩٦٤ م.
والطبعة: الثانية . تصحيح وتعليق : المكتبة المحموديـة التجارية ، ١٣٥٣ هـ ، الناشر : دار العلم للجميع بسوريا .

- مناهج البحث عند مفكري الإسلام . علي سامي النشار .
دار الفن العربي ، ١٩٤٧م .

- المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال . لأبي حامد
محمد الغزالي . الطبعة : التاسعة . تحقيق : د. جميل
صليبا ، د. كامل عياد .
مصر : دار الاندلس ، ١٩٨٠ م .

- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية . لشيخ
الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية ، الطبعة : (بدون)
بيروت: دار الكتب العلمية ، بدون تاريخ.

- المواقف في علم الكلام ، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي .
الطبعة : (بدون) . بيروت : عالم الكتب .
الناشر : مكتبة المتنبي بالقاهرة . مكتبة سعد الدين
دمشق . (النسخة المجردة).

- الموطأ ، للإمام مالك بن أنس ، الطبعة (بدون) تصحيح وتعليق :
محمد فؤاد عبد الباقي . بيروت : دار احياء التراث
العربي ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٥ م

- موقف الإمام ابن تيمية من التصوف والصوفية.
تأليف : د. أحمد بن محمد بناني . الطبعة: (الاولى) .
المملكة العربية السعودية - جدة : شركة دار العلم للطباعة
والنشر ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م ، منشورات جامعة ام القرى
كلية الدعوة.

- الملل والنحل . لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر
الشهرستاني. طبعة بالاوفست . تحقيق : محمد سيد كيلاني .
بيروت : دار المعرفة ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .

- مؤتمر ابن رشد الذكرى المئوية الثامنة لوفاته من ٣ - ٨ ذي الحجة ١٣٩٣ هـ الموافق ٤ - ٩ نوفمبر ١٩٧٨ م . المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بالجزائر . الطبعة : (بدون) . الجزائر : الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٣ م .

- ميزان الاعتدال . للذهبي . الطبعة (بدون) القاهرة . مطبعة السعادة ، ١٣٢٥ هـ .

(ن)

- النبوات ، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية ، الطبعة : (بدون) مصور عن طبعة وزارة المعارف - إدارة المكتبات بالرياض ، ١٣٦٤ هـ ، بيروت : دار الفكر ، بدون تاريخ.

- النجاه في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية . لأبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا ، الطبعة : الثانية . مصر : مطبعة السعادة ، ١٣٥٧ هـ .

- النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ، تأليف : د. عاطف العراقي ، الطبعة : الرابعة . مصر : دار المعارف. ١٩٨٤ م.

- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام . د. علي سامي النشار ، الطبعة : السابعة. مصر : دار المعارف ، ١٩٧٧ م.

- نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الأكويني ، تأليف : د. محمود قاسم . الطبعة الثانية . مصر : مكتبة الأنجلو المصرية ، (بدون تاريخ).

— نقض المنطق . لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ،
الطبعة : (بدون) . تصحيح : محمد حامد الفقي .
القاهرة : مكتبة السنة المحمدية ، ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م .

— نهاية الاقدام في علم الكلام ، لأبي الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني
الطبعة : ( ) حرره وصححه الفرد جيوم.

(هـ)

— هذه هي الصوفية ، تأليف : عبد الرحمن الوكيل . الطبعة :
الثالثة . بيروت: دار الكتب العلمية ، ١٣٩٩ هـ =
١٩٧٩ م ، منشورات : دار الباز - المروه - مكة
المكرمة .

(و)

— وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان . لابن خلكان ،
الطبعة الأولى ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد.
القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م-
طبعة أخرى : تحقيق : د. إحسان عباس- مطبعة الغريب
بيروت : دار صادر .

— الوافي بالوفيات ، خليل بن أيبك الصفدي ، الطبعة :
الثانية - باعتناء إحسان عباس . منشورات فرانز شتايز
بقيسبادن ، ١٤٠٢ هـ .

فهرس الموضوعات

رقم الصفحه

رقم الصفحة

رقم الصفحه

رقم الصفحه

رقم الصفحة

رقم الصفحه

البـــاب الثالـــث

((الوحدانيـــــــــــة))

البـــــاب الرابـــع

((الصفـات الآلـهيـــــــــــــــه))

رقم الصفحه

رقم الصفحه

رقم الصفحة

البـــــاب الخامــــس

((التنزيهـــــــــــات))

رقم الصفحه